

ॐ
श्री पादनी निगमर जैन प्रथमाला पुण्य न० २५

समयसार प्रवचन

तृतीय भाग

भीषण भगवन्कुन्दवृत्ताचार्य देव प्रणीत
श्री समयसार शास्त्र पर
परम पूज्य श्री कानजी स्वामी के
प्रवचन

अनुवादक - -

पं० परमेश्वरीदाम जैन, न्यायतीर्थ

— प्रकाशक —

श्री मंगनमल हीरालाल पादनी नि जैन पा २५

मारोठ (मारवाड)

प्रकाशक—

श्री भगनमल हीराचाल पाटनी

दिगम्बर जैन पाश्चात्त्यिक दृष्टान्तगत
श्री पाटनी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला मारोन् (भागवाद्)

मूल्य माह पाँच रुपये

प्रथमावृत्ति प्रति १००- बीर म ४६८

मई १९४२

मुद्रक—

नेमीचन्द्र बाकलीवाल

एम० के० मिल्स प्रेस, मदनगढ़ (किशनगढ़)

भगवान् श्री कुन्दकुन्दाचार्य देव के विषय में उल्लेख



बन्धो विष्णुं वि न कैरिह कौण्डकुन्द
कुन्द प्रभा प्रणयि कीर्ति विभूषिताश ।
पथारु-पारण करामुजचञ्चरीक—
श्वरे धृतम्य भरते प्रयत प्रतिष्ठाम् ॥

[१ इतिगिरि-सिमादत्त]

अर्थ —कुण्डकुण्ड का प्रभा का धारण करने वाली चिनकी कीर्ति
व द्वारा निशानों विभूषित हुई है, जो चरणों के धारण कर्त्तृधारों
महामुनिश्री के करकमला के धरते थे और जिन पवित्रामा ने
भरतेश्वर में मृत की प्रतिष्ठा की है, व प्रभु कुन्दकुण्ड इस पृथ्वी पर
विसम वन नहीं है ?

* * * *

कौण्डकुन्दो यतीन्द्र ॥

रजोमिरमृष्टतम-वपन्त—

बाधेपि मन्व्यञ्जयितु यतीश ।

रज पद भूमितल विटाय

सचार मन्ये चतुरगुल स ॥

[विष्णुगिरि-नरनाथेभ्यः]

अर्थ—यतीश्वर (श्री कुन्दकुन्द स्वामी) रजस्थान भूमितल
 का छोड़कर चार अंगुल ऊपर आकाश में गमन करते थे, उससे
 मुझे ऐसा लान होता है कि वे प्रभु अन्तर में, वैसे ही बाह्य में, रज
 से (अपना) अत्यन्त अस्पृष्टता व्यक्त करते थे । (अंतरंग में व
 रागादिक मल म अस्पृष्ट थे और बाह्य म धूल से अस्पृष्ट थे) ।

जइ पउमणदिणाहो मीमधरमामिदिन्वणाण्येण ।
 य विवोदइ सो ममणा रुइ सुभग्ग पयाणसि ॥

[दशमहार]

अर्थ—(महाविदेह क्षेत्र म वतमान तीर्थंकर दब) श्री मीम
 धर स्वामी स प्राप्त किये हुए दिव्यज्ञानके द्वारा श्री पद्मनन्दिनाथ
 (श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेव) ने बोध न दिया होता ता मुनिजन यथार्थ
 मार्ग को कैसे जानते ?

ह कुन्दकुन्दादि आचार्यों । आपके वचन भी स्वरूपानुसंधान
 क विषय म इस पामर को परम उपकारभूत हुए हैं । उसके लिये मैं
 आपकी अतिराग भक्ति से नमस्कार करता हूँ ।

[श्रीमद्भगवत्]





प्रकाशकीय



आज प्रथाधिराज श्री समयसार प्रवचन के तृतीय भाग को पाठकों के समक्ष प्रस्तुत करते हुए मुझे बहुत ही हर्ष हो रहा है। यह प्रथाधिराज मोक्षमार्ग की प्रथम सीढ़ी है, इससे द्वारा तत्पलाभ करके अनेक भव्यात्मा मोक्षमार्ग को प्राप्त कर चुके हैं, और आगामी भी प्राप्त करेंगे। अनेक आत्माओं को मोक्षमार्ग में लगाने के मूल कारणभूत इस प्रथराज की विस्तृत व्याख्या के प्रकाशन करने का सुअवसर मुझे प्राप्त हुआ है यह मेरे बड़े सौभाग्य की बात है।

इस प्रथराज के विषय में कुछ भी कहना सूर्य को दीपक दिखाने के समान है। इस समयसार के स्मरण मात्र से ही मुमुक्षु जीवों के हृदयरूपी घीणा के तार आनन्द से झनझनाने लगने हैं। इसका विस्तृत परिचय प्रथम भागकी प्रस्तावनामें दिया हुआ है इसलिये यहाँ इतना ही कहना पर्याप्त है कि द्वादशांग का निचोड़ स्वरूप मोक्षमार्ग का प्रयोजनभूत तत्त्व इस समयसार में कूट कूट कर भरा गया है, एवं यह प्रथराज भगवानकी साक्षात् दिव्यध्वनि से सीधा सम्प्रचित होने के कारण अत्यन्त प्रमाणीक है।

भगवान श्री कुन्दकुंदाचार्य देव का हमारे ऊपर महान् उपकार है कि जिन्होंने महाविदेह क्षेत्र पधार कर १००८ श्री सीमधर भगवान के पादमूल में आठ दिवस तक रह कर भगवान की नित्यध्वनिरूप अमृत का पेट भर कर साक्षात् पान किया, और मरतक्षेत्र पधार कर हम भव्य जीवों के लिये उस अमृत को श्री समयसार, श्री प्रवचनसार श्री पचास्तिकाय, श्री नियमसार, अष्टपादुड आदि ग्रंथों के रूप

परोसा, जिसका पान कर और जीव मोक्षमार्ग में लग रहे हैं एवम् भविष्य में भी लगेंगे।

इसीप्रकार समयसार के अत्यन्त गम्भीर एवम् गूढ़ रहस्यों को प्रकाशन करने वाले श्री अमृतचन्द्राचार्य देव ने भी भगवान के गणधर (जो ईंकार रूप घनि को द्वादशारूप में विस्तृत कर देते हैं) के समान इस ग्रन्थ के गम्भीर रहस्यों को खोलने का कार्य किया है, इसलिये उनका भी हमारे ऊपर उतना ही महान् उपकार है।

तेकिन आज क्षयोपशम एवम् रचि की मदता के कारण हम लोग उस टीका को भी यथार्थरूप में नहीं समझ पाते और अपनी बुद्धि एवम् रचि अनुसार यद्वातद्वा अर्थ लगा कर तत्त्व की जगह अतत्त्व प्राप्त करके मिथ्यात्व को और भी दृढ़ करते जाते हैं। ऐसी अवस्था देखकर कितने ही हीन पुरुषार्थी समयसार के अभ्यास का ही निषेध कर बैठते हैं। ऐसे समय में हमारे नन्दभाग्य से समयसार के मर्मज्ञ एवम् अनुमवी पुरुष पूज्य श्री कानजी स्वामीके सत् समागम का महान् लाभ हम मुमुक्षुओं को प्राप्त हुआ। जैसे रई धुनने वाला धुनिया रई के वधे पिंड को धुन धुनकर एक एक तार अलग अलग करके विस्तृत कर देता है उसीप्रकार आपने भी समयसार के एवम् उसकी टीका के गम्भीर से गम्भीर एवम् गूढ़ रहस्यों को इतनी सरल एवम् सारी भाषा में गोल गोलकर समझाया है कि साधारण बुद्धि वाला भी, इसको यथार्थ रचि के साथ ग्रहण कर लेने से, अनन्तकाल में नहीं प्राप्त किया ऐसे मोक्षमार्ग को सहज ही प्राप्त कर सकता है। इसलिये हम वर्तमान बुद्धि वाले जीवों पर तो श्री कानजी महाराज का महान् २ उपकार है, क्योंकि यदि आपन इतना सरल करके इस ग्रन्थराज को नहीं समझाया होता तो हमको मोक्षमार्गकी प्राप्ति कैसे होती? इसलिये हमारे पास आपने उपकारका चणन करो ने लिये कोई शब्द ही नहीं है। मात्र श्रद्धा के साथ आपको प्रणाम करते हैं।

ही मोक्षमार्ग का प्रकाशन होना था और उसी से पात्र जीव अपना फल्याण कर लेते थे। उससे बाद धीरे धीरे जीवों की रुचि, आयु, बल और क्षयोपशम क्षीण होता गया तो भगवान के निवाण होने के करीब पाचसौ वर्ष बाद ही मोक्षमार्ग के मूल प्रयोननभूत तत्त्व का धी बुदबुद देव द्वारा प्रथम रूप में सफलन हुआ, उससे बाद और भी क्षीणता बढ़ी तो उनके एकहजार वर्ष बाद ही धी अमृत उद्राचाय देव द्वारा उसकी और भा विस्तृत पत्रम् सरल व्याख्या होगई, और जब अधिक क्षीणता बढ़ी तो उनसे एकहजार वर्ष बाद इस पर और भी विस्तृत पत्रम् सरल व्याख्या धी फाजी स्वामी द्वारा होरहा है। यह सब इस बात के द्योतक हैं कि यद्यपि जितने भगवान का मार्ग इस काल के अन्त तक अनुगुण बना हा रहेगा और उससे पालन करने वाले सभी धमात्मा भी अन्त तक अग्रश्य ही रहेंगे।

पूज्य फानजी स्वामी द्वारा समयसार पर प्रवचन कर, कहाँ और कैसे हुए तथा उनकी सद्गुणा किसप्रकार किससे द्वारा और क्यों की गई, यह सब प्रथम भाग की प्रस्तावना में गुनामा किया गया है। यह प्रवचन गुजराती भाषा में गाथा १४४ तक के प्रकाशित हो चुके हैं और आगे का प्रकाशन चालू है। उन प्रवचनों का हिन्दी भाषा-भाषी भी पूरा लाभ लेवें, इस भावना को लेकर इनका हिन्दी में प्रकाशन प्रारम्भ किया गया जिसमें से प्रथम भाग में समयसार की गाथा १ से १२ तक पर पूज्य महाराजनी के प्रवचन प्रकाशित हुये हैं तथा द्वितीय भागमें गाथा १३ से गाथा ३३ तक पर जो प्रवचन हुये वे प्रकाशित हो चुके हैं अब हम तृतीय भागमें गाथा ३४ से गाथा ६८ तक के प्रवचन प्रकाशित किये जा रहे हैं, इसप्रकार प्रथम गाथा से ६८ गाथा तक पर जो गमीर रहस्यों को खोलने वाला अध्यात्म मूर्ति पूज्य धी फानजी स्वामी के प्रवचन हुये वे प्रकाश में आगये हैं-आशा है मुमुक्षुगण इन प्रवचनों द्वारा अपने आत्म तत्त्व को पहिचान कर सत्स भागम द्वारा मोक्षमार्ग को प्राप्त करेंगे।

अतमें पूज्य उपकारी गुरु श्री कानजी स्यामी को मेरा अत्यन्त भक्ति से अभिवादन है कि जिनके द्वारा मुझको अनादि ससार को नष्ट कर देने वाले सत्धर्म की प्राप्ति हुई ।

भवदीय—

कातिक शुक्ल १
श्रीरवि २० २४७८

नेमीचन्द्र पाटनी प्रधान मंत्री
श्री मंगनमल होराताल पाटनी
दि० जैन पारमार्थिक ट्रस्ट
मारोठ (मारवाड़)



विषय सूची

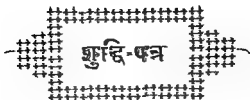


प्रश्न गाथा

१ से १६	३४	त्याग प्रत्याख्यान का स्वरूप
१७ से २७	३५	विचार में नहीं हूँ—येमा जाना हुआ ज्ञान स्थिर हुआ वहीं प्रत्याख्यान है, तो उसका दृष्टांत क्या है ?
२८ से ४८	३६	मोक्ष कर्मसे प्रथम् करना नि—यह जो मोक्ष है मो में नहीं हूँ ऐसा भेदज्ञान,
४८ से ६४	३७	ज्ञेय भाषके भेदज्ञानका स्वरूप ।
६४ से १०१	३८	जो अत्यन्त अप्रतिबुद्ध—अज्ञानी था उसे सच्चा भेदज्ञान करके जाना कि एक रजःपूर्ण भी मेरा स्वरूप नहीं है तेमा ये अपने को ज्ञान दर्शनमय अनुभव करके प्रसिद्ध करता है ।
१०२ से १३५	३९ से ४३	अज्ञानी जीव अजीव को किसप्रकार एक मानते हैं वे कहते हैं
१३६ से १६७	४४	वे ज्ञान सत्यार्थपात्री क्यों नहीं हैं ?
१६७ से १७८	४५	शिष्य का प्रश्न है कि रागादि परिणाम को और सभीको अपना माननेवालों को आपने जड़ कहा लेकिन वे सब विकारी भाव मुझमें प्रतीत होते हैं तो यथार्थ क्या है ? उसीका समाधान श्रीमद् अमृतचन्द्राचार्य ने सृष्टि टीका में विस्तार से किया है ।
१७८ से २१३	४६	व्यवहारनयसे अध्ययसानादिक भावको जीव कहा है ।
२१४ से २२२	४७ से ४८	व्यवहारमे अध्ययसानादि भावोंको जीव कैसे कहा उसीमे दृष्टांतसे विवेचन

पृष्ठ	गाथा	
२२२ से २६६	४६	जीवका वास्तविक स्वरूपका वर्णन
२६६ से ३६६	५० से ५५	चेतन्य स्वरूपसे अन्य भावोंका वर्णन और भेदज्ञान
३६६ से ४०४	५६	वर्णादिसे लेकर १४ गुणस्थान पर्यंत जो भाव कहे गये हैं वे व्यवहार से जीवके हैं निश्चय से नहीं है उसीका प्रर्थ
४०४ से ४०७	५७	जो भेद कहे हैं, वे निश्चय से जीवके क्या नहीं हैं ?
४०८ से ४२३	५८ से ६०	जो निश्चयके ज्ञाता हैं वे कहते हैं कि वर्णादि हैं वे तो व्यवहारसे जीवके कहे हैं।
४२३ से ४२८	६१	वर्णादि के साथ जीवका साक्षात्संज्ञा सम्बन्ध क्या नहीं है, इसका उत्तर देते हैं
४२६ से ४३४	६२	वर्णादिक सर्वभाव जीव ही है तो जीव और अजीव का कोई भेद ही नहीं रहता अतः मिथ्या अभिप्रायको दूषित बताते हैं।
४३४ से ४३६	६३ से ६४	ससार अग्रस्था में भी वर्णादि जीवोंके नहीं हैं ये समझाते हैं
४३६ से ४४८	६५ से ६६	वर्णादि जीवके स्वरूप नहीं है और पुद्गल है इस बातमें युक्तिपूर्वक समाधान
४४८ से ४५८	६७	सूत्रम व्यवहारसे की हुई बातोंका अर्थ और अज्ञानी का व्यवहार
४५८ से ४६७	६८	वर्णादि भाव जीव नहीं हैं, और गुणस्थानों का स्वरूप





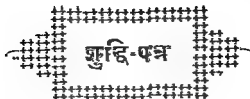
—ॐ—

पत्र न०	साइन	अशुद्धि	शुद्धि
१	७	रामका	रामको
७	३	पीछे	निरन्तर जितना अशर्म
१६	५	कपाय	कपाय
४१	१७	बाल	बाला
५६	२४	मौस	प्रथम मौस-
६५	१३	समझाने का	समझाने का
१०२	५	समझ	समझ
१०४	५	ना कर्मको	नो कर्म को
११८	२०	अपनान	अपना
११९	२	पूज	पूजा
१६६	१८	कामणि	कामण
१७०	२६	परिश्रम	परिश्रम
१७८	२२	दरीसण	दरीसण
१८०	११	बाधक	बाधक
१८२	१०	दिये	लिये
१८२	१८	हो	०
१६८	१८	परमार्थ में	व्यवहार में
१६८	२०	व्यवहारनयन	व्यवहारनयन
२०३	३	औ	और
२०८	६	आमा	आत्मा
२१०	४	उपण	उपण
२२१	१३	खबरन ही	खबर नहीं
२२७	१६	चली ती	चली जाती
२३०	१७	स	रस
२३०	१	ज्ञानावरणीय कर्मका बध	
		कमजब हुआ, और इसलिये ०	

पृष्ठ गाथा

२२२ से २६६	४६	जीवका वास्तविक स्वरूपका वर्णन
२६६ से ३६६	५० से ५५	चैतन्य स्वरूपसे अन्य भावाका वर्णन और भेदज्ञान
३६६ से ४०४	५६	वर्णादिसे लेकर १४ गुणस्थान पर्यंत जो भाव कहे गये हैं वे व्यवहार से जीवके हैं निश्चय से नहीं है उसीका अर्थ
४०४ से ४०७	५७	जो भेद कहे हैं, वे निश्चय से जीवके क्या नहीं हैं ?
४०८ से ४२३	५८ से ६०	जो निश्चयके ज्ञाना हैं वे कहते हैं कि वर्णादि हैं वे तो व्यवहारसे जीवके कहे हैं।
४२३ से ४२८	६१	वर्णादि के साथ जीवका तादात्म्य लक्षण सपथ क्यों नहीं है, इसका उत्तर देते हैं
४२६ से ४३४	६२	वर्णादिक सर्वभाव जीव ही है तो जीव और अजीव का कोई भेद ही नहीं रहता अत मिथ्या अभिप्रायको दूषित बताते हैं।
४३४ से ४३६	६३ से ६४	ससार अत्रस्था में भी वर्णादि जीवोंके नहीं हैं ये समझाते हैं
४३६ से ४४८	६५ से ६६	वर्णादि जीवके स्वरूप नहीं है और पुद्गल है इस बातमें मुक्तिपूर्वक समाधान
४४८ से ४५८	६७	सूत्रमें व्यवहारसे नी हुई बातोंका अर्थ और अज्ञानी का व्यवहार
४५८ से ४६७	६८	वर्णादि भाव जीव नहीं हैं, और गुणस्थानों का स्वरूप





— ❀ —

पत्र न०	लाइन	अशुद्धि	शुद्धि
८	७	रामका	रामको
७	३	पीछे	निरंतर जितना अशरमें
१६	५	कपाय	कपाय -
४१	१७	घाल	घाला
५६	२४	मोस	प्रथम मोस-
६५	१३	समझने का	ममझने का
१०२	५	समझ	सम्यक्
१०४	५	ना कर्मको	नोकर्म को
११८	२०	अपनान	अपना
११६	२	पूज	पूजा
१६६	१८	कामणि	कामण
१७०	२६	परिश्रय	परिश्रम
१७८	२०	दहीसण	दरीसण -
१८०	११	बाधक	बाधक
१८०	१०	दिये	लिये
१८०	१८	हो	■
१६८	१८	परमाथ में	व्यवहार में
१६८	२०	व्यवहारनयन	व्यवहारनयन न
२०३	३	और	और -
२०८	६	आत्मा	आत्मा
२१०	४	उप्यता	उप्य
२०१	१३	ग्यवरन हीं	ग्यवर नहीं
२२७	१६	चली ती	चली जाती
२३०	१७	स	रस
२३०	१	ज्ञानावरणीय कर्मका घघ कमघ हुआ, और इसलिये ०	

पत्र न०	लाइन	अनुष्टि	नुस्ति
२४८	५	कमरा रही	तगरा
२४८	८	भाय	भान
२४८	१०	रथामित्य	रथामित्य
२६३	१६	द्रव्यलोक	द्रव्य लोक
२६६	२१	धध	धुध
२७३	२७	पूर्य	पूध पदे
२८१	१७	ज्ञान	ज्ञान
२८६	८	तथा	तथा
३२३	२८	आराक्ति	आसक्ति
३२७	१७	पुण्य	पुण्य
३५६	२६	मिर्मल	मिर्मल
३६०	७	विका	विया
३६०	१३	पयाय	पर्याय
३६१	२०	अत	भुत
३७०	१२	नध	दस
३७४	१	सयक्	सम्यक्
३७४	१२	प्रकोर	प्रकार
३९०	६	इस्तमानक्यन्	इस्तामानक्यन्
४३२	२७	सरूपी	अरूपी
४३३	२८	अथा	अन्यथा
४६३	१३	भी तरसे	भीतर
४७७	२७	वह	वह मूठा आगम और निमि
४७७	२६	ज्ञात-	ज्ञाता-
४८६	२	अदति	अदति
४८६	१६	वक्च	वक्च
४९२	१८	धीज	धीन





श्री समयसार प्रवचन

तीसरा भाग

श्रीमद् भगवत् कुन्दकुन्दाचार्यदेव प्रणीत

श्री समयसार शास्त्र पर

• परम पूज्य श्री कानजी स्वामी के प्रवचन

गाथा ३४ से प्रारम्भ

शिष्य प्रश्न करता है कि हे भगवान ! इस आत्मारामरा अथ द्रष्टा त्याग—वह किसे कहा जाता है ? इस आत्माराम को पर को छोड़ना—वह क्या है ? शिष्य त्यागकी बात समझता है, तथापि गुरुके निकट विनय पूर्वक त्यागकी बात पूछता है, ऐसे आकाक्षी जीवको गुरु उत्तर देते हैं ।

सर्वे भावे जह्ना पञ्चक्खाई परेत्ति एादूणं ।

तह्ना पञ्चक्खाण एाण एियमा मुण्येयव्व ॥३४॥

अर्थ —जिससे ‘अपने अतिरिक्त सब पदार्थ पर हैं’—ऐसा जान कर प्रत्याख्यान करता है—त्याग करता है, इससे प्रत्याख्यान ज्ञान ही है—ऐसा नियमसे जानना । अपने ज्ञानमें त्याग रूप अवस्था ही प्रत्याख्यान है, अथ कुछ नहीं ।

ज्ञान प्रत्याख्यान है, वह बात लोगोंको कैसे जमे ? जिस बालकने बकरी का दूध पिया हो उसे भरपूर मक्खनबड़े और गुलाबजामुन कैसे पच सकते हैं ? उसीप्रकार जिसे अनतकालसे विपरीत पोषण मिला हो उसे यह बात सुनकर आघात लगता है, किन्तु पात्र जीवोंको यह सुनते ही उल्लास आ जाता है कि—अहो ! यह बात हमने कभी नहीं सुनी,—ऐसा उल्लास आनेसे वे पात्र हो जाते हैं । श्री पद्मनदि आचार्यने कहा है कि 'भाव निर्माणभाजनम्'—इसप्रकार वे पात्र जीव आत्माका मान करके, चारित्र ग्रहण करके केवलज्ञान प्राप्त करनेके लिये तैयार हो जाते हैं ।

जगतमें जब सत् प्रगट होता है उससमय जो पात्रजीव होते हैं वे यथार्थरूपसे समझकर स्वीकार करते हैं और जो अपात्र हैं वे विपरीत धारणा बनाते हैं ।

जैसे—श्री ऋषभदेव भगवान प्रथम तीर्थंकर होने से पूर्व इस भारत क्षेत्रमें अठारह कोटानोडी सागरोपमका धर्मका अंतर था, उतने समयतक कोई तीर्थंकर नहीं हुए थे, पाचगौं गुणस्थान भी उतने कालमें किसी को नहीं होना पा । अक्केले जुगलिया थे, वे जुगलिया मारकर देर होते थे, मनुष्य भी नहीं होते थे, तिर्यच भी नहीं होते थे, एकेन्द्रिय भी नहीं होते थे, और न नरक में भी जाते थे,—मात्र देर भरमें ही सब जाते थे । लेकिन जब श्री ऋषभदेव भगवान को केवलज्ञान हुआ और दिव्यध्वनि खिरी तथा वह ध्वनि समस्त जीवों ने सुनी कि वहाँ विभाग हो गये और मनुष्य, तिर्यच, नरक और सिद्ध, चारों गणियों चालू हो गई—देव गति तो यी ही । कल्पवृक्षमें फलों की कमी होने लगी इसलिये सबको पहले जेसा समभाव था वह न रहकर किसीको क्रोधकी तीव्रता और किसीको मदता—ऐसा होने लगा । कल्पवृक्षके फल जब कम पड़ने लगे उस समय लोग आपसमें झगड़ने लगे । कोई बादमें आये और कहे कि—मुझे पहले खाने दो, मुझे बहुत भूख लगी है, तब दूसरा बोले कि—तुम्हें कैसे खाने दूँ ? पहले हम आये हैं । और तीसरा, कहे कि—

माइ इसीको पहले खा लेने दो, इसे जोरों से भूख लगी है इसलिये यह भले पहले खा ले, हम बादमें खा लेंगे—इसप्रकार चित्तने ही क्रोधकी मददा, कितने ही तीव्रता और अनेक विलकुल छोड़ने लगे,—इसप्रकार बठाराह कोड़ाकोड़ी सागरोपममें जो भग नहीं पड़ा था वह पड़ने लगा और विरोध अविरोधके भाव होने लगे । जिन्होंने मदकषाय करके शान परिणाम रखे थे वे जीव योग्य पात्र थे, भगवानकी दिव्य ध्वनि सुनकर उह ऐसा लगा कि—अहो ! यह स्वरूप ! पुण्य-पात्रसे पृथक्, अकेला, गिराला और निमन—ऐसा हमारे आत्मा का स्वरूप !—ऐसा समझ कर अनेक तो सम्यग्दर्शन को प्राप्त हुए, अनेकोंने मुनिय ले लिया, अनेक वैदिकज्ञानको प्राप्त हुए और अनेक ध्वनि सुनकर ऐसे विरोधमें पड़े कि नरक-निगोदमें जानेके परिणाम प्रारम्भ हो गये और चौबीस दण्डकमें जानेकी तैयारी करली ।

प्रश्न —भगवानकी दिव्य ध्वनि सुनकर पात्र जीवोंने सत्यको समझा, उह सत्य बातें यथार्थ-योग्य मालूम हुई और अपात्र जीवोंने विपरीत मायता बनाली, सब मिथ्या मालूम हुआ—वह किससे कारण ?

उत्तर —अपने कारण, भगवानकी दिव्यध्वनिमें तां क्रोध और क्षमा के स्वस्वका पूरा उपदेश आता है, उसमें जिन्होंने पल खाते समय क्रोध किया था उहें ऐसा लगा कि—देखो तो, मेरी ही बात लगा रहीं है कि—क्रोधका फल ऐसा, क्रोधका फल वैसा । हमने क्रोध किया था इसलिये हमें सुना रहे हैं—इसप्रकार कषायकी तीव्रता करने लगे, उन्होंने दुर्गति की तैयारी की । जहाँ भगवानकी दिव्यध्वनि खिरी वहाँ सीध और उलटे—दो पक्ष तुल्य होगये । सत्य बात प्रगट होने पर सच्चेको सच्चा बल और झूठेको मिथ्याबल आये बिना नहीं रहता ।—यह वस्तु स्वभाव है, जिसप्रकार समझमें आये समझो ।

आचार्यदेव कहते हैं कि तत्त्वज्ञानकी गुप्त बात प्रगट होने पर जो पात्रजीव थे वे सम्यग्दर्शन प्राप्त करके क्रमशः चारित्र्य ग्रहण करके वैजल

ज्ञान प्राप्त करनेवाले हैं। हमें यह शास्त्र रचनेका निष्कम्प उठा है इसलिये प्राणी तैयार होनेवाले हैं—यह निश्चय है।

अथ आचार्यदेव प्रत्याख्यानका उत्तर देते हैं। यह भगवान् ज्ञाता द्रव्य है,—यह अ य द्रव्यके स्वभावसे होनेवाले अथ समस्त परभावों को, वे अपने स्वभावभाव द्वारा व्याप्त न होनेसे, पररूप जानकर त्याग करता है वही प्रत्याख्यान है।

अपने अतिरिक्त सर्व पदार्थ पर हैं, शुभाशुभपरिणाम भी पर हैं, दयाकी वृत्ति होना शुभ है और हिंसाकी वृत्ति होना अशुभ है, और मैं परसे निराला, निर्दोष, ज्ञानमूर्ति हूँ—ऐसा जानकर ज्ञानमें एकाग्र होता है वह प्रत्याख्यान है।

मैं ज्ञाता द्रष्टा हूँ—ऐसा मान होने पर उसी समय वीतराग नहीं हो जाता। अरुण राग-द्वेष होते हैं उन्हें दूर करके स्थिर होना सो प्रत्याख्यान है।

ज्ञान प्रत्याख्यान अर्थात् आत्मापरसे निराला है,—उस ज्ञातामें ज्ञातारूपसे स्थिर हुआ ओं जो जो वृत्तियाँ उठें उनमें नहीं रुका यह प्रत्याख्यान है, इसलिये ज्ञान ही प्रत्याख्यान है।

कोई कहे कि ज्ञान ही प्रत्याख्यान है इसलिये आनन्द करो ! लेकिन भाइ ! ज्ञान अर्थात् अपना स्वरूप जानकर उसमें स्थिर होना सो प्रत्याख्यान है उसमें अनन्त पुरुषार्थ है। ऐसा नियमसे जानना कि जो पर है सो मैं नहीं हूँ, मृत और अवनके परिणामोंको छोड़कर जो ज्ञान की एकाग्रतारूप परिणाम है वही प्रत्याख्यान है।

हे शिष्य ! अपने अतिरिक्त सब पदार्थ पर हैं। शरीरादि और पुण्य पापके परिणाम बड़ सब पर हैं। यह सब जो शुभाशुभ परिणाम होते हैं वे परभाव हैं—ऐसा जानकर उनका त्याग करता है वह प्रत्याख्यान है। इस

प्रकार जो ज्ञानमें एकता होता है वह प्रत्याख्यान है, इससे ज्ञान ही प्रत्याख्यान है। आत्माको परका त्याग नहीं है, किंतु ज्ञानसे वह सब पर है—एसा जानना ही परस्तुक्त त्याग है। ज्ञानमें परके त्यागरूप अवस्था ही प्रत्याख्यान है।

म निर्दोष हूँ, ज्ञान हूँ और विचार होना है वह मेरी अवस्थामें होना है, लेकिन वह मेरा स्वरूप नहीं है,—एसा जानकर ज्ञानमें रहना सो प्रत्याख्यान है।

ज्ञानमूर्ति चिन्तय स्वभावमें रागरूप विकारका त्याग और ज्ञानकी एकाग्रताको ही श्री तीर्थारूढय सच्चे प्रत्याख्यानका स्वरूप कहते हैं, उसके अतिरिक्त प्रत्याख्यानका स्वरूप कहीं बादमें नहीं होना।

सम्पूर्णदर्शन हुआ तबसे भगवान कहा है, मानसे भगवान कहा है, एक-दो भरमें मोक्ष जाता है इसलिये भगवान कहा है, भविष्यका भगवान है इसलिये भगवान कहा है।

किसी रक्त-मिलोमिली कहा जाये कि—तु भगवान है, तो वह कहेगा कि—भाई साहब ! मुझमें भगवान मत कहो ! उसके हृदयमें तो जो धनवान पैसैराले बैठ हैं उनका माहात्म्य है। जब कोई सेठ घर आये तो कहता है कि—आओ सेठ साहब, पधारो ! किंतु समग्र जो भगवान आत्मा है उसकी जिसे श्रद्धा हुई वही सच्चा श्रेष्ठ (सेठ) है, उसे आचार्यदेवने भगवान कहा है।

सम्पूर्णदर्शन और समग्रज्ञान हुआ वहाँ अन्य द्रव्यके स्पर्शसे होनेवाले अन्य समस्त परभावोंका ज्ञान-द्रष्टा रहता है। अन्य समस्त राग-द्वेष, पुण्य हो अपवा पाप हो, मनके परिणाम हों या अन्तरे, बंधका विकल्प हो वा मोक्षका,—वह सब परभाव है, वह सब अय वस्तुमें डाल दिया है। एक ओर अनेका भगवान आत्मा और दूसरी ओर वह समस्त जड़का दल कहा है। पुरुषार्थकी निर्भनतामी भी गौण करके जड़का दल कहा है।

विकारी अथस्याको छोड़ता है, और अशत छूट चुकी है वह सब पर-
मान है। प्रत्याख्यानी जीव ऐसा जानता है कि—पुण्य-पापके परिणामरूप
विकारी अथस्या मेरे स्वभाव द्वारा व्याप्त नहीं है, वह मेरे स्वभावमें प्रसरित
नहीं होती। मेरा स्वभावकी वृद्धि शरीर, मन, वाणीकी क्रियासे या शुभाशुभ
परिणामोंसे नहीं हो सकती, मेरा जो परसे निराशा वीतरागस्वभाव है उसीसे
मेरे स्वभावकी वृद्धि होती है। मेरे स्वभावकी वृद्धि हो तो वह निर्मल अव-
स्थारूप होती है, किंतु रागरूपसे वृद्धि हो वह मेरा स्वभाव नहीं है। मेरे
स्वभावमें से रागकी वृद्धि नहीं हो सकती।

कर्मके निमित्तसे यह जो किंचित् भी उपाधि दिखाई देती है, वह मेरे
निर्मल स्वभाव द्वारा व्याप्त न होनेसे, पर द्वारा व्याप्त होनेसे, परके द्वारा प्रसरित
होनेसे वह मेरा स्वरूप नहीं है—ऐसा पररूपसे जानकर उसका त्याग करते हैं।

हाथ जोड़कर खड़ा हो जाना प्रत्याख्यान नहीं है, यह तो व्यवहार कह-
लाता है। हाथ जोड़कर खड़े होनेका व्यवहार ज्ञानीके भी होता है। देखो,
यहाँ विनयपूर्वक गुरुसे पूछते हैं न। जहाँ आत्माका भान हो वहाँ विनय
और व्रतादिका व्यवहार होता है। गुरुके निकट विनय करके व्यवहारकी
शुभभावकी विधि करते हैं, किंतु जानते हैं कि यह व्रतादिका शुभभाव भी
मेरे स्वभावमें से उत्पन्न नहीं होना। शुभभाव होता है, तथापि उसका स्वी-
कार नहीं है, स्वीकार तो एक अखंड ज्ञायकका है। व्रत लू और चारित्र्य
ग्रहण कर्त्त—यह विकल्प भी मेरे द्वारा व्याप्त नहीं है, वे सब अन्य द्रव्य
से होनेवाले विकार हैं। मेरे चैतन्य स्वभावका वह विस्तार नहीं है, कर्मभावसे
होने वाला परका विस्तार है। ज्ञानीको व्रत लेनेकी शुभवृत्ति उठती है, परंतु
वे जानते हैं कि—यह वृत्ति मेरे स्वभावमें प्रसरित नहीं है, मेरे स्वभावका यह
विस्तार नहीं है, इसका विस्तार और प्रसरित होना परमें है। मेरे स्वभावके
विस्तारमें तो अनुराग और शान्ति होती है। चारित्र्य लेनेका विकल्प उठे
वह भी अयभाव है। चारित्र्य लेनेका जो विकल्प उठा उसका त्याग करना

चाहते हैं, जो वनमान विकल्प है उमका त्याग करने—नाश करनेकी इच्छा रखते हैं । सम्पददर्शन होनेके पश्चात् श्रामके बारह व्रत और मुनिके पच महाव्रत—ये सब पुण्य परिणाम हैं, उनके पीछे अकाम्यभावकी स्थिरता है वह निश्चयचारित्र है ।

ज्ञानी समझते हैं कि मेरे पुरुषार्थकी मदतासे पुण्य-पापकी वृत्तियाँ मुझमें होती हैं वह भी मेरा स्वरूप नहीं है, तब फिर शरीरादि तो कहाँ से मेरेमें होने ।

जिसने ऐसा जान लिया कि यह मैं नहीं हूँ, वही जानकर स्थिर होता है । दूसरा कोई त्याग करनेवाला नहीं है—ऐसा जहाँ भान हो, परचात् जो व्रत का शुभ विकल्प उठा वह व्यवहार प्रत्याख्यान है और स्वभाव में स्थिर होना वह परमार्थ मन है ।

ज्ञान ने यह जाना कि—शुभाशुभ की वृत्ति भी विकार है, वह मलिन है, वह मैं नहीं हूँ,—इसप्रकार आत्मामें निश्चय करके प्रथम सम्पददर्शन हुआ, दर्शन होने के पश्चात् प्रत्याख्यानके समय बीचमें ज्ञान क्या कार्य करता है उसकी सधि ली है कि—स्वरूप की जो अविकारी निर्विकल्प स्थिरता है सो मैं हूँ—ऐसा जानकर शुभवृत्ति उठी वह मैं नहीं हूँ—एसी बीचमें ज्ञानकी सधि की है ।

अकेले चैतन्य स्वभाव में सम्पददृष्टि जीव की दृष्टि है कि जो भाव ज्ञात होता है उमका मैं ज्ञाना हूँ । राग-द्वेषका त्याग करके, विकारको छोड़ूँ,—एसे जो भाव है वे भी उपाधि मात्र हैं,—ऐसा ज्ञानी समझते हैं ।

मैं परका ज्ञाता हूँ, किन्तु उसमें एकाकार होने वाला नहीं हूँ—ऐसा निश्चय करके प्रत्याख्यानके समय राग-द्वेष को छोड़ूँ—ऐसा भाव भी शुभ विकल्प है, उपाधिमात्र है । राग पर्याय को छोड़ूँ—ऐसा उपाधिमात्र स्वभाव में नहीं है । मैं निर्विकारी शुद्ध चिदानन्द स्वरूप हूँ, ऐसा भाव करके उसमें स्थिर होने

से वह राग पर्याय सहज ही छूट जाती है। उसे छोड़ने की ओर लक्ष रखने से नहीं छूटती, किंतु आनंद मूर्ति आत्मा में स्थिर होनेसे वह सहज ही छूट जाती है। आत्मा स्वभाव से राग-द्वेष रहित है, उसमें परधृति को छोड़ूँ वह नाममात्र है, उपाधि है। 'अकेले आत्मा में' इतना भी नहीं चल सकता।

प्रत्याख्यान के समय रागादिकके त्याग का कर्तृत्व नाममात्र है, राग छूटता है सो असद्भूत व्यवहार नय से है। और स्वभाव में स्थिर होना सो सद्भूत व्यवहार है। यहाँ अकेली स्वभावदृष्टि रखी है, बहुत ही अच्छी टीका की है, इसमें कितना समावेश कर लिया है। मुनि और श्रावकके मत की यह बात की है, यह बात अत्यंत सूक्ष्म है।

यहाँ द्रव्य दृष्टिसे बात है। परका त्याग करूँ—ऐसा विकल्प भी परके ऊपर लक्ष जानेसे होता है, वह त्यागके कर्तृत्वका नाममात्र है, उपाधि स्वरूप है, शरीर, मन, वाणीका संयोग तो नहीं, किंतु त्याग की धृतिमें भी एकमेक न होनेवाला—ऐसा मैं आत्मा हूँ, मैं परको छोड़ूँ—ऐसा विकल्प भी मुझे अच्छा नहीं लगता।

परमार्थसे परके त्यागका नाम भी अपनेको नहीं है। यदि स्वभाव की दृष्टिसे देखा जाये तो राग द्वेषको छोड़ूँ—ऐसा कर्त्तापनेका नाम भी आत्माको नहीं है। प्रत्याख्यान करनेवाला सम्पत्की विचार करता है कि—यह जो शुभभाव बन रहा है उसे मने जान लिया, लेकिन, 'विनाशो छोड़ूँ'—ऐसे विकल्प भी जिसमें उपाधिमात्र भाव है—ऐसा मेरा चैतन्य स्वभाव अखंड आनंद है। मेरा स्व-पर प्रकाशक स्वभाव है, इसलिये मैंने यह तो जान लिया कि—'यह मैं हूँ, और यह पर है', लेकिन परका जो स्वरूप है वह मेरा नहीं है। रागको छोड़ूँ और अराग पर्यायको ग्रहण करूँ—वह भी व्यवहार है रागको छोड़ूँ और वीतराग भाव ग्रहण करूँ—वह भी व्यवहार है, राग द्वेषका व्यवहार और वीतरागी पर्यायकी उत्पत्ति सो व्यवहार है, रागको छोड़कर स्वरूपमें स्थिर होना भी व्यवहार है। सहज स्वभावमें स्थिर होकर राग द्वेषको

छोड़ूँ और निर्मल पर्यायको अगीकार करूँ—वह भी व्यग्रहार है। अस्ति पर्याय दूर होकर स्थिर पर्याय प्रगट हुई—उन दो भेदोंका लक्ष नहीं है किंतु ध्रुव पर ही लक्ष है। स्वसमुच्च होकर जिस समय पर्याय प्रगट होती है उसी समय अखण्ड द्रव्य पर दृष्टि है वह ध्रुवदृष्टि है। सम्यग्दृष्टि पर्यायको ग्रहण न करके ध्रुवको ग्रहण करता है। चारित्र्यकी शक्ति, 'यशस्विकी पर्याय' पर लक्ष देनेसे रागकी कीली बीचमें आती है, इससे चारित्र्यपर्याय विकसित नहीं होती। इसलिये मोक्षपर्याय, चारित्र्यपर्याय ग्रहण न करके, उसपर लक्ष न देकर, अकेले द्रव्य स्वभावके प्रति लक्ष देनेसे चारित्र्यपर्याय, मोक्षपर्याय प्रगट होती है,—उस ध्रुवदृष्टिकी यहाँ बात है। स्वभावकी दृष्टिके बलसे अवस्थाको गीछ कर देते हैं, उसके बिना केवलज्ञान नहीं होता। यह यथावत बात है, तीन फालमें नहीं बदल सकती। ऐसी बात भी न सुनी हो वहाँ प्रत्यापान तो हो ही कैसे सकता है ? शरीर है सो मैं हूँ—ऐसा माननेवाले निष्प्राण दृष्टिकी तो बात ही कहाँ रही ? आचार्यदेव कहते हैं कि हे प्रभु ! तू अपने प्रभुताके बिना कहाँ स्थिर रहेगा ? अर्थात् भान बिना प्रत्यापान कहाँ होगा ?

यह बात बहुत उत्तम है। भाद ! ससारकी बातें तो अनन्त बानी सुनी हैं, किंतु यदि जन्म मरणको दूर करना हो तो एक बार यह बात अमर सुनना पड़ेगी।

परमार्थसे देखा जाये तो परभावके कर्तृत्वना नाम भी आत्माके नाम है। यह छोड़ दूँ, वह छोड़ दूँ—इस उपाधिसे आत्मा रहित है, क्योंकि स्वयं तो अपने ज्ञान स्वभावसे अर्थात् द्रव्य स्वभावसे छूटा नहीं है। यहाँ ज्ञान को द्रव्य कहा है। स्वयं अखण्डस्वभावी है, ध्रुव है—उससे कभी भी पृथक् नहीं हुआ है, इसलिये ज्ञान ही प्रत्यापान है। इसके अतिरिक्त जगतमें प्रत्यापानका दूसरा कोई स्वरूप नहीं है। मलिन अवस्था दूर होकर निर्मल अवस्थाकी वृद्धि होती है, उसपर सम्यग्दृष्टिका लक्ष नहीं है, किंतु द्रव्य प

से वह राग पर्याय सहज ही छूट जाती है। उसे छोड़ने की ओर लक्ष रखने से नहीं छूटती, किंतु आनंद भूर्ति आत्मा में स्थिर होनेसे वह सहज ही छूट जाती है। आत्मा स्वभावात् से राग-द्वेष रहित है, उसमें परवृत्ति को छोड़ूँ वह नाममात्र है, उपाधि है। 'अकेले आत्मा में' इतना भी नहीं चल सकता।

प्रत्याख्यान के समय रागादिकके त्याग का कर्तृत्व नाममात्र है, राग छूटता है सो असद्भूत व्यवहार नय से है। और स्वभाव में स्थिर होना सो सद्भूत व्यवहार है। यहाँ अकेली स्वभावदृष्टि रखी है, बहुत ही अच्छी टीका की है, इसमें कितना समावेश कर दिया है ! मुनि श्री आश्वकके ज्ञान की यह बात की है, यह बात अत्यन्त सूक्ष्म है।

यहाँ द्वय दृष्टिसे बात है। परका त्याग करूँ—ऐसा विकल्प भी परके ऊपर लक्ष जानेसे होता है, वह त्यागके कर्तृत्वका नाममात्र है, उपाधि स्वरूप है, शरीर, मन, वाणीका संयोग तो नहीं, किंतु त्याग की वृत्तिमें भी एकमेक न होनेवाला—ऐसा मैं आत्मा हूँ, मैं परको छोड़ूँ—ऐसा विकल्प भी मुझे अच्छा नहीं लगता।

परमार्थसे परके त्यागका नाम भी अपनेको नहीं है। यदि स्वभाव की दृष्टिसे देखा जाये तो राग द्वेषको छोड़ूँ—ऐसा वर्तमानका नाम भी आत्माको नहीं है। प्रत्याख्यान करनेवाला सम्यक्गरी विचार करता है कि—यह जो शुभभाव वर्त रहा है उसे गति जान लिया, लेकिन, 'विनाशको छोड़ूँ'—ऐसे विकल्प भी जिसमें उपाधिमात्र भाव है—ऐसा मेरा चैतन्य स्वभाव अखण्डानंद है। मेरा स्व पर प्रकाशक स्वभाव है, इसलिये मैंने यह तो जान लिया कि—'यह मैं हूँ, और यह पर है', लेकिन परका जो स्वरूप है वह मेरा नहीं है। रागको छोड़ूँ और अराग पर्यायको ग्रहण करूँ—वह भी व्यवहार है रागको छोड़ूँ और वीतराग भाव ग्रहण करूँ—यह भी व्यवहार है, राग द्वेषका व्यवहार और वीतरागी पर्यायकी उत्पत्ति सो व्यवहार है, रागको छोड़कर स्वरूपमें स्थिर होना भी व्यवहार है। सहज स्वभावमें स्थिर होकर राग द्वेषको

छोड़ूँ और निमल पर्यायको अगीकार करूँ—वह भी व्यवहार है। अस्तिपर पर्याय दूर होकर स्थिर पर्याय प्रगट हुई—उन दो भेदोंका लक्ष नहीं है, किन्तु ध्रुव पर ही लक्ष है। स्वसंमुख होकर जिस समय पर्याय प्रगट होती है उसी समय अखण्ड द्रव्य पर दृष्टि है वह ध्रुवदृष्टि है। सम्यक्दृष्टि पर्यायको ग्रहण न करके ध्रुवको ग्रहण करता है। चारित्र्यी शक्ति, व्यक्तिकी पर्याय पर लक्ष देनेसे रागकी कीली बीचमें आती है, इससे चारित्र्यपर्याय विरुद्धित नहीं होती। इसलिये मोक्षपर्याय, चारित्र्यपर्याय ग्रहण न करके, उसपर लक्ष न देकर, अकेले द्रव्य स्वभावके प्रति लक्ष देनेसे चारित्र्यपर्याय, मोक्षपर्याय प्रगट होती है,—उस ध्रुवदृष्टिकी यहाँ बात है। स्वभावकी दृष्टिके बलमें अवस्थाको गौण कर देते हैं, उसके बिना केवलज्ञान नहीं होता। यह यथार्थ बात है, तीन कालमें नहीं बदल सजती। ऐसी बात भी न सुनी हो वहाँ प्रत्याख्यान तो हो ही कैसे सजता है ? शरीर है सो भूँ—ऐसा माननेवाले मिथ्या दृष्टिकी तो बात ही कहाँ रही ? आचार्यदेव कहते हैं कि हे प्रभु ! तू अपनी प्रभुताके बिना कहाँ स्थिर रहेगा ? अर्थात् मान बिना प्रत्याख्यान कहाँसे होगा ?

यह बात बहुत उत्तम है। भाई ! ससारकी बातें तो अनन्त बार सुनी हैं, किन्तु यदि जन्ममरणको दूर करना हो तो एक बार यह बात अवश्य सुनना पड़ेगी।

परमार्थसे देखा जाये तो परभावके कर्तव्यका नाम भी आत्माके नहीं है। यह छोड़ दूँ, वह छोड़ दूँ—इस उपाधिसे आत्मा रहित है, क्योंकि स्वयं तो अपने ज्ञान स्वभावसे अर्थात् द्रव्य स्वभावसे छूटा नहीं है। यहाँ ज्ञान को द्रव्य कहा है। स्वयं अखण्डस्वभावी है, ध्रुव है—उससे कभी भी पृथक् नहीं हुआ है, इसलिये ज्ञान ही प्रत्याख्यान है। इसके अतिरिक्त जगतमें प्रत्याख्यानका दूसरा कोई स्वरूप नहीं है। मलिन अवस्था दूर होकर निर्मल अवस्थाकी वृद्धि होती है, उसपर सम्यक्दृष्टिका लक्ष नहीं है, किन्तु द्रव्य पर

लक्ष है। इसमें अनंत पुरुषार्थ है। परकी ओर लक्ष जाता है कि—राग द्वेषको छोड़ दूँ, वह भी अपना स्वरूप नहीं है, वह उपाधिमात्र है, नाममात्र है। वास्तवमें अपने स्वभावमें स्थिर होनेसे वह सहज ही छूट जाता है, यही चारित्र है—ऐसा भगवानने कहा है। इसीका अनुभव करना सो प्रत्याख्यान है, दूसरा कोई प्रत्याख्यानका स्वरूप नहीं है।

यह प्रत्याख्यानकी व्याख्या चल रही है। लोग कहते हैं कि त्याग करो, त्याग करो, तो त्यागका क्या स्वरूप होगा ? त्याग क्या वस्तु है ? कोई गुण है या किसी पदार्थ की अवस्था है ? क्योंकि जो भी शब्द बोला जाता है वह किसी द्रव्यका या गुणका अथवा तो पर्यायका अवलम्बन लेकर कहा जाता है। त्याग क्या किसी परवस्तुका होता है ? कि किसी राग द्वेषका त्याग है ? या स्वरूपमें एकाग्र रहना सो त्याग है ?

आत्माके मूल स्वभावमें ग्रहण-त्याग है ही नहीं। आत्माने परको ग्रहण किया हो तभी उसका त्याग करे न ? इससे स्वरूपको पहिचान कर उसमें स्थिर रहना ही त्याग है और वह आत्माकी निर्मल पर्याय है। मकान, कुटुम्ब, लक्ष्मी आदि वर्ण आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो गये हैं, फिर उनका त्याग कैसे कहा जा सकता है ? वे मकानादि आत्मामें नहीं किन्तु मायतामें प्रविष्ट हो गये हैं। जीवन मान लिया है कि—शरीर, मन, वाणी, मकान, स्त्री, लक्ष्मी आदि सब मेरे हैं—वही उसका अत्याग भाव है।

जो विपरीत माना था उसका भान हुआ कि—यह मैं नहीं हूँ, मेरे स्वभावका विस्तार विकाररूप नहीं है, मैं एक आत्मा हूँ और जानने देखने का भोग स्वभाव है, उसमें पराभिन्नसे क्रोध, मान, माया और लोभका जो विस्तार दिखाई देता है वह मेरे आत्माके स्वभावका विस्तार नहीं है। राग द्वेष को छोड़ देना भी पथहार है। आत्माके अवयव शुद्ध निर्मल स्वभावमें जितने अशसे स्थिर हुआ उतने अश सो राग द्वेष सहज ही छूट जाता है, उसे त्याग कहते हैं।

भारतवर्षके लोग त्यागके नामपर ठगे जा रहे हैं । अनेक साधु सयासी त्याग लेकर निकल पड़े हैं । उनका बाह्य त्याग देखकर भारतवर्ष ठगा जाता है, क्योंकि इतनी यहाँ आर्यता है, त्यागका प्रेम है इससे यहाँके लोग त्यागके बहाने ठगे जाते हैं, किन्तु सच्ची पहिचान नहीं करते ।

संसार लोलुपी जीवोंने किसी सेठ साठूकारोंको या अमलदार पदवी धारिओंको बड़े मान रखा है किन्तु क्या वह वास्तवमें बड़ा हो गया ? इसी प्रकार कलके मित्तारीने आज बेश बदल दिया, खी, कुटुम्बको छोड़ दिया, तो इससे क्या बड़ त्यागी होगया ? सुवने मिलकर त्यागी मान लिया, तो क्या बाह्य संयोग वियोगसे त्याग है ? अनरगमं कुछ परिवर्तन हुआ है या नहीं वह तो देख । बाहरसे दिखाई देता है कि अहो, कैसा त्यागी है । खी नहीं, बच्चे नहीं, जगलमें रहता है—ऐसे बाह्य त्यागको देखकर बड़ा मानते हैं, लेकिन त्यागका क्या स्वरूप है उसे नहीं समझने । बाह्य पदार्थोंको छोड़ना अपने हाथकी बात नहीं है, तब फिर अपने हाथमें ऐसा क्या है जिसे स्वयं छोड़ सकता है ? मैं शुद्ध विद्वान्द मूर्ति हूँ—ऐसे स्वभावका मान करके निकार मैं—पुण्य-पापमें युक्त न होना और स्वभावमें रहना अपने हाथकी बात है, उसीका नाम त्याग है । ऐसा त्याग आने पर मरान, खी, कुटुम्बका त्याग सहज ही हो जाता है ।

ज्ञानी विचार करते हैं कि अहो ! मैं स्वयं ही महिमायुक्त हूँ, एक पृथक् ज्ञान पिण्ड हूँ, उसमें विकार हो ही नहीं सकता । जोधादिका कनूष भी मुझमें नहीं है, मैं तो एक ज्ञाता पदार्थ हूँ, जिसमें न तो विकल्प है और न राग-द्वेष । जिसकी महिमा पुण्य-पापसे अथात् बाह्य शक्तिसे नहीं ओंकी जा सकती ऐसा आत्मा भगवान् अर्थात् महिमायुक्त है । ज्ञानी विचार करते हैं कि—मेरी वस्तु ही महिमायुक्त है । मेरे स्वभावके समुच्च इन्द्रासन भी सड़े हुए तिनकोंके समान है ।

त्याग करनेवाला प्रथम दशामें क्या विचार करता है ? कि कम और उसके संयोगसे होनेवाले व्रत और अन्नके परिणाम अथ, समस्त पर

मान हैं, विकार हैं, श्रावकके वारह व्रत धोर मुनियोंके पचमहाव्रत भी विकार है, क्योंकि उन विकारोंका अपने अर्थात् मेरे स्वभाव द्वारा विस्तार नहीं है। मैं अकेला वीतराग ज्ञानस्वरूप हूँ इसलिये उन सबका मुझमें विस्तार नहीं है, मेरा विस्तार मुझमें है, मेरे ज्ञान स्वरूपके अतिरिक्त जो बदलते हैं, खण्ड स्वरूप हैं,—एसे जो व्रतादिके परिणाम होते हैं उनमें एकरूप नहीं होता, किन्तु मैं ज्ञाना तो पृथक्का पृथक् ही रहता हूँ—इससे वह मेरा स्वरूप नहीं है। मैं तो निर्दोष सरय-तरंग हूँ,—इसप्रकार प्रयादयान लेनेवाला प्रथम विचार करता है, इसलिये जो पहले जानता है वही बादमें छोड़ता है। प्रयादयान करनेवालेकी प्रथम भूमिका कैसी होनी है, त्यागीकी दशा कैसी होती है—यह यहाँ कहा जा रहा है। सम्यग्दर्शनके पश्चात् पाँचवाँ, छठवाँ गुणस्थान कैसा होना है—उसकी यह बात है।

मैं अकेला निर्दोष ज्ञाता हूँ—एसा जो जानता है वह पुण्य-पापकी विकारी वासनाका ज्ञाता है। वह ज्ञाना ज्ञापक भावमें स्थिर रहकर छोड़ता है। त्रिकल्प उठे त्रि—इसे छोड़ दूँ, वह भी शुभभाव है, उसे भी ज्ञाना, ज्ञानार्थ रहकर छोड़ना है। साक्षी ही उसे छोड़नेवाला है दूसरा कोई छोड़नेवाला नहीं है, इससे जिसने जाना वही त्याग करता है। जिसने परमाशंको विकारी जाना, वे स्वभावके नहीं हैं—ऐसी प्रतीति थी वही फिर उनमें युक्त नहीं होता।

प्रयादयान लेनेवाला समझता है कि परको जानते समय मैं अपने स्वभावको ही निश्चयमें जानता हूँ। मेरा स्व पर प्रकाशक स्वभाव है उसीको मैं जानता हूँ। यह विकारी भाव मेरे नहीं है, मेरे स्वभावमें से वे प्रगट नहीं होते एसा जाननेवाला ही उनमें युक्त नहीं होता। पर पदार्थोंके प्रति जो प्रीति भासति है वह मुझ ज्ञाताके स्वभावमें नहीं है, मेरे स्वभावमें से वह प्रगट नहीं होते,—एसा जाननेवाला त्याग करता है, छोड़ता है। इस प्रकार जो जानना है वही बादमें त्याग करता है।

आजकल जगतमें त्यागके नामपर अधाधु-धी चल रही है। कुजड़े-काछी जैसे ने भटे-माजीरी तरह ब्रतोंका मूज्य कर दिया है। प्रत्याख्यानका स्वरूप क्या है उसे नहीं समझते। यथार्थ स्वरूप समझे बिना ब्रतादिके शुभ भाव करे तो पुण्य न हो, किंतु जो अपनी भूमिका नहीं है उसे माने और मनाये तो वह कथायकी तीव्रता है, मिथ्यादर्शनकी तीव्रता है, ऐसे मान बिना किये गये अनंत ब्रतोंको अमानरूपी भैंसा खा गया। ये शुभ छोड़कर अशुभ परिणाम करनेकी यह बात नहीं है, किंतु यथार्थ पहिचान करनेकी बात है।

जो पहले परमो अपना मानता था वह अब अपने स्वरूप को समझ कर ज्ञानी होता हुआ त्यागका निश्चय करता है कि—मैं अपने स्वरूप में स्थिर हो जाऊँ तो विकल्प सहज ही छूट जाते हैं। ऐसा निश्चय करने के पश्चात् त्याग करता है।

इसमें कहीं पुनरुक्ति दोष नहीं लगता, किन्तु पुष्टि होती है। जिस प्रकार प्रतिदिन रोटी खाते रहने पर भी उसके प्रति अरुचि नहीं आती। जहाँ रुचि है वहाँ पुनरुक्ति दोष नहीं मानता, तो फिर इस बात में भी पुनरुक्ति दोष नहीं लगता, किंतु वाय की दृढ़ता होती है। जिसे रुचि होती है उसे बारम्बार छुनने से अरुचि नहीं आती, किंतु अपूर्वता मालूम होती है।

प्रत्याख्यान के समय जो विकल्प आते हैं कि—ब्रत ग्रहण करूँ, नियम ले लूँ, स्वच्छन्द को छोड़ दूँ, अन्न छोड़ दूँ—वे सब उपाधिमात्र हैं। 'छोड़ दूँ'—ऐसी कर्तृत्व बुद्धि भी आत्मा में नहीं है। परमार्थ से मैं ज्ञायक ही हूँ—इस दृष्टि से देवा जाये तो परमात्र के कर्तृत्व का नाममात्र भी अपने को नहीं है। मैं जहाँ अपने ज्ञायक स्वभाव में स्थिर होऊँ वहाँ विकल्प अपने आप छूट जाता है, प्रत्याख्यान हो जाता है।

म आत्मा विदानन्द, निर्दोष वीतराग मूर्ति हूँ, उसमें राग-द्वेष को छोड़ूँ—ऐसा अवकाश स्वभाव में नहीं है। वे अपने में प्रविष्ट होगये हों तभी तो यह छोड़ा जा सकता है। ग्रहण किया हो तभी त्याग हो न। कुटुम्ब,

मकान, लक्ष्मी आदि परवस्तु का संयोग छोड़ें तो गुण हो—ऐसा नहीं है, और राग-द्वेष को छोड़ें तो गुण हो—ऐसा भी नहीं है, किंतु भीतर आत्मा में गुण भरे हैं उसमें से प्रगट होते हैं। जिसमें गुण न हों उसमें से प्रगट नहीं होते। आत्मा में निर्विकृत, भीतराग स्वभाव भरा है उसमें एकाग्र होकर तो गुण प्रगट होते हैं।

भीतर गुण भरे हैं उनमें से प्रगट होते हैं, वे बाहर से नहीं आते, गुण स्वयं प्रगट नहा होता किंतु गुण की अवस्था प्रगट होती है। गुण की अवस्था में त्याग अत्याग के दो भेद हैं, गुण में वे भेद नहीं हैं। (गुणमें अवस्था का आरोप करके गुण प्रगट हुआ—ऐसा कहा जाता है।) मैं गुण-मूर्ति आत्मा अलखड हूँ, भीतर गुण भरे हुए हैं उनमें से गुणों की अवस्था आती है—ऐसा मान करके उसमें स्थिर हुआ वहाँ राग-द्वेष की अवस्था सहज ही दूर हो जाती है और प्रत्याख्यान की अवस्था प्रगट होती है। सम्पूर्ण दर्शन होने के पश्चात् अणुव्रत और महाव्रत के शुभपरिणाम आते हैं। वह जानता है कि यह मेरे चेतन आत्मा का स्वरूप नहीं है, किंतु आसक्ति का स्वरूप है, मैं तो चैतन्यमूर्ति ज्ञानयोनि स्वरूप हूँ—इस प्रकार स्वभावदृष्टिके बलमें शुभाशुभ मात्र की अवस्था का अभाव करने से ज्ञान की जो अवस्था स्थिर होती है उसका नाम प्रत्याख्यान है, त्याग है। द्रव्य और गुण त्रिकाल शुद्ध हैं, किंतु वर्तमान अवस्थामें जो वासना होती है वह मैं नहीं हूँ, वह मेरा स्वभाव नहीं है। ज्ञानी विचार करता है कि मैं ध्रुवस्वरूप हूँ, ऐसी स्वभाव दृष्टि के बलमें अवस्था निर्मल हुई, उस निर्मल अवस्था का उत्पाद हुआ और अतः अवस्थाका व्यय हुआ वह प्रत्याख्यान है।

ज्ञानाको भी पुरुषार्थकी निर्मलताके कारण अन्य आसक्ति अर्थात् अल्प राग द्वेष होते हैं, लेकिन उसे तीव्र पुरुषार्थमें दूर करना चाहते हैं। ज्ञानीकी दृष्टि द्रव्य पर जमी है, उस दृष्टि द्वारा वह आसक्तिको अपना स्वरूप नहीं मानता। मैं इसे छोड़ दूँ—यह भी नाममात्र है, उपाधिमात्र है, क्योंकि स्वभाव

में स्थिर होनेसे वह सहज ही छूट जाता है। ज्ञानस्वभावसे धृक् नहीं है इसलिये ज्ञान ही प्रत्याख्यान है, ज्ञानकी निमल अवस्था ही प्रत्याख्यान है। 'ज्ञान' शब्दसे यहाँ ज्ञान, दर्शन, चारित्र तीनों समझना चाहिए।

वस्तु स्वभाव जैसा है वैसा है। जनता प्रत्याख्यानमा कोई अथ स्व रूप माने तो उससे कहीं स्वरूप नहीं बदल सकता। श्री कुदकुदाचार्यदेवने जगतके पास प्रत्याख्यानका स्पष्ट स्वरूप रखा है। ज्ञानमें वृद्धि हुई अर्थात् वह अपने स्वभावमें स्थिर-एकान्त हुआ, वही सच्चा प्रत्याख्यान, वही सच्चा त्याग, वही सच्चा वैराग्य, वही सच्चा नियम, शयन इकाई रहित शयनके समान हैं। सम्यग्दर्शन होनेके पश्चात् आगे बढ़ने पर अणुव्रत और महाव्रत के शुभपरिणाम आये बिना नहीं रहते, किन्तु यह चारित्रका स्वरूप नहीं है। स्वभाव दृष्टिमें उस शुभभावकी स्वीकृति नहीं है। आत्मार्थ शुभाशुभ-भावसे रहित अमुक अशमें स्वरूप स्थिरता हुई और अन्न परिणामका त्याग हुआ वह पाँचवीं भूमिका है और स्वरूपमें विशेष समष्टता सो मुनिपना है। इसीका नाम सच्चा त्याग और सच्चा चारित्र है।

जीवोंको वैराग्य नहीं आता। जीवन व्यर्थ खो रहे हैं। पाँच हजार रुपये बेतन मिलता हो, खी बच्चे मौजूद हों, उनमेंसे चले जाते हैं। कुत्ते-बिल्ली जैसे मरण करने चले जाते हैं, उसमें मानव जीवनका क्या फल ? सच्चा फल नहीं है, किन्तु परिश्रमणका फल तो है ही।

ऐसा प्रत्याख्यानका स्वरूप लोगोंने कभी नही सुना होगा। बिलकुल अपरिचित अज्ञान बात है, उपदेशकसे भी अयथरूपसे मानते हैं और मनवाते हैं। किन्तु—

भाइ ! चीतराग भगवान द्वारा कथित वस्तुका स्वरूप तो अपूर्ण है। अपूर्ण क्यों न हो। त्रिलकुल अनरका मार्ग है। लोग सत्त्वेन धर्म मान बैठे हैं।

लक्षण स्वरूप न वृत्तिनु, ग्रह, घट अग्निमान

भद्र नहीं परमायने, लेखा लौकिक मान।

(श्रीमद् राजचन्द्र)

वृत्तियाँ क्या कार्य करती हैं और स्वरूप क्या है—उसे नहीं जाना, और हम व्रतधारी हैं, त्यागी हैं—एसा अभिमान किया, किन्तु माई ! अज्ञान रूपी भैंसा ऐसे तेरे अनेक व्रत-चारित्र्यरूपी फूलोंको खा गया । स्वभावको जाने बिना निर्मल त्यागकी अनस्था प्रगट नहीं होती । अज्ञानभाससे व्रतादि काके कपायको मद करे तो पुण्य बध हो, किन्तु उसमें बाध बढ़पन और और आदर-मानकी इच्छा हो तो पाप रूढ़ होना है, पुण्य रूढ़ भी नहीं होता ।

यदि पाँच हजार ककड़ लेकर जाये तो हीरा नहीं मिल सक्ता, उसीप्रकार निपरीत मान्यताका विष इकट्ठा करके अपूर्ण आत्माका अमृत लेने जाये तो नहीं मिलेगा । लाखों कगेडों रुखे खर्च करने पर भी यह अपूर्ण बात छुननेको नहीं मिल सक्ती ।

म आत्मा शांत पवित्र हूँ, उसमें नवीन वासना उत्पन्न न होने देना और अपने में स्थिर होना ही त्याग है । परके अवलम्बन से या आश्रय से त्याग हुआ—ऐसा नहीं है । आत्मा ज्ञाता-दृष्टा है, उसमें स्थिर हुआ वही सच्चा व्रत है, और व्रतका शुभभावस्वरूप विनित्य उठे वह व्यवहार व्रत है । प्रथम सम्यक् दर्शन होना है, तत्पश्चात् पाँचों गुणस्थान आता है और फिर छठों चैतन्य आत्मा सयोगी-विकारी भावों से पृथक् है, उसकी श्रद्धा और ज्ञान बिना स्वरूपो-मुख होने का प्रयास कहाँ से हो ? और प्रयास हुए बिना अनित्य क्षणिक विकारी भावों का त्याग कहाँ से हो ? और विकारी भाव दूर हुए बिना चारित्र्य कहाँ से हो ? और चारित्र्य हुए बिना केवलज्ञान अर्थात् चैतन्यकी पूर्ण निर्मल स्वभाव दशा कैसे प्रगट हो ? इसलिये सम्यक् दर्शनके बिना सच्चे व्रत नहीं होते । ससार ससार के भावों से बना हुआ है । स्वभाव स्वभावमें है, उसे लूटने के लिये कोई समर्थ नहीं है । ३४ ।

अब शिष्य प्रश्न करता है कि प्रभो ! विकार मैं नहीं हूँ—ऐसा जाना हुआ ज्ञान स्थिर हुआ वही प्राप्तरक्षण है, तो प्रभो ! उनका दृष्टांत क्या है ? उसके उत्तर रूप गाथा कहते हैं —

जह एाम कोवि पुरिसो परदब्बमिणति जाणिदु चयदि ।
तह सव्वे परभावे णाऊण विमुचदे णाणी ॥ ३५ ॥

अर्थ — जिसप्रकार लोकमें कोई पुरुष परवस्तु को 'यह परवस्तु है'—
ऐसा जान ले, तब जानकर परवस्तु का त्यागकरता है, उसी प्रकार ज्ञानी सर्व
पदार्थों के भावों को 'यह परभाव है'—ऐसा जानकर उन्हें छोड़ता है ।

जैसे — किसी पुरुषने धोबीके यहाँ कपड़े धोनेको दिये, और वहाँ से
अपने कपड़े लानेके बदले भ्रमसे किसी दूसरेके वस्त्र ले आया । चादर, धोती
आदि वस्त्र दूसरेके थे और उसे लगा कि यह वस्त्र मेरे हैं,—ऐसे भ्रममें पड़
कर दूसरेके कपड़े ले आया और छोड़कर सो गया । यह चादर किसी दूसरे
की है, इस बातकी खबर न होनेसे अपने आप अज्ञानी बन रहा है । दूसरा
आदमी आकर उस चादर को पकड़कर खींचकर नग्न करता है खुल्ला करता
है और बारम्बार कहता है कि—भाई ! शीघ्र जाग, सावधान हो, मेरा वस्त्र
बदलेमें आगया है यह मुझे दे । उस समय बारम्बार कहा हुआ वाक्य सुनकर,
देखो, एतबार सुना—ऐसा नहीं, किन्तु 'बारम्बार सुनकर' ऐसा कहा है । यहाँ
आचार्यदेव कहते हैं कि पचमकालके प्राणी एकबार कहनेसे जागृत नहीं होंगे,
नि ॥ बारम्बार उपदेश देनेसे समझेंगे । इसमें दूसरी बात यह भी है कि—
शिष्य सुननेका कामी है, रुचि है, अनादर नहीं करता । यहाँ लौकिकनीतिवाला
शिष्य लिया है, बारम्बार कहा फिर भी अरुचि नहीं आती । वृ. ऐसा क्यों कह
रहा है, बिना पूछे चादर क्यों खींच रहा है—एसी आकुलता नहीं करता,
किन्तु बारम्बार सुनता है, इसी प्रकार दृष्टान्त में भी लौकिकनीतिवाला लिया
है । विचार करता है कि यह बारम्बार कह रहा है और जोरसे कहता है कि—
मेरा वस्त्र दे । इसलिये अवश्य यह वस्त्र उसीका मालूम होता है,—ऐसा निश्चित
क्रिया और जागृत होकर देखा, सब चित्तोंसे परीक्षा की, और परीक्षा करके जान
लिया कि अवश्य यह वस्त्र दूसरेका ही है । —ऐसा जानकर वस्त्रका ज्ञानी
अर्थात् जानकार होकर वस्त्रको जब्दी छोड़ देता है । नीतिवाला मनुष्य है,

इसलिये जब उसने देखा कि ऐसे चिह्नोवाला मेरा वस्त्र नहीं है यहाँ तुरंत उसे वापिस दे देता है। इतना भी नहीं कहता कि मैं धोतीके यहाँसे अपने कपड़े ले आऊँगा, जब तेरे कपड़े दूँगा, किंतु जल्दी छोड़ देता है। देखो, दृष्टान्त में भी कैसी नीति रखी है।

इसी प्रकार भगवान् आत्मा ज्ञाता है, किंतु मिथ्यादृष्टिपनेके कारण भ्रमसे पर निमित्तसे होनेवाले विकारी भावोंको ग्रहण करके—अपना मानकर अपनेमें एकरूप किया कि—यह ज्ञाना चैतन्यज्योति और राग-द्वेष यह सब मैं ही हूँ, वे मेरे हैं,—इसप्रकार सो रहा है और अपने आप अज्ञानी हो रहा है। 'अपने आप' अर्थात् किसीने बनाया नहीं है। अनादिका अज्ञानी है, उसकी जागृतिके समय गुरुकी उपस्थिति होती ही है। गुरुके निमित्त बिना जागृति नहीं होती और स्वयं जागृत हो उस समय गुरु उपस्थित होते ही हैं—ऐसा यहाँ बतलाया है। अनादिका अज्ञानी होकर भ्रमसे सो रहा है उससे श्री गुरु कहते हैं कि—देख भाई ! यह परद्रव्य, शुभाशुभभाव तेरा स्वरूप नहीं है, तू तो मात्र ज्ञातास्वरूप है। परद्रव्य, क्षेत्र, काल, भावके भेदसे पृथक् बताकर कहते हैं कि तू शीघ्र जागृत हो, साधवान हो। यहाँ तो एक ही बात है कि जाग और साधवान हो ! यह तेरा आत्मा जानता है—देखता है यह वास्तवमें ज्ञान मात्र है, उसका स्वभाव उपाधिमात्र नहीं है। जो उपाधिभाव ज्ञानमें भासित हों वे सब परभाव हैं, दूर करने योग्य हैं, नाशवान हैं, यह तेरा स्वभाव नहीं है। शिष्य पात्र है, इससे बारम्बार सुनकर भी अनादर नहीं करता किंतु प्रसन्न होता है। श्री गुरु उसे भेदज्ञान कराते हैं—असंयोगी और सयोगीभाव—दोनोंका भेद करके विवेक कराते हैं कि जितना ज्ञाता सतना तू और जो यह विकारी खलबलाहट हो रही है उतना तू नहीं है।

गुरु कहते हैं कि तू देख ! विकारी और अविकारीका मेल नहीं बैठ सकता। यह जो सयोगजनित विकारके भेद होते हैं वे परजन्य हैं, उपाधि हैं। जितने सयोगजनित विकार के भेद पड़ें यह तेरा स्वरूप नहीं है,

तू शीघ्र जाग, और सावधान हो ! यहाँ तो शास्त्रकारने शीघ्र जागनेकी ही बात की है कि—तू एकदम जाग और तैयार हो । चैत-यज्योति आत्मा पर सयोगों से भिन्न है उसे तू भली भौंति देख ! अन्तरमें जानता है—देखता है वह ज्ञान मात्र आत्मा है । 'ज्ञानमात्र' कहनेसे अनंत गुण साथ ही आ जाते हैं । इसके अतिरिक्त जो भासित हो वह सयोगजनित उपाधि है, वह दूर करने योग्य भाव है, रखने योग्य तो एक अग्रना स्वभाव ही है । देखो, शिष्य को ऐसा नहीं होना कि—एक ही बातको बारम्बार सुनाते हैं, उसमें शिष्यकी पात्रता है । गुरु बारबार कहते हैं उसमें दो प्रकार हुए । उसमें सुननेवाले जीवकी ओर से लिया जाये तो—आत्मा ऐसा है, ऐसा गुरुने कहा वहाँ सुननेको तत्पर रहता है और प्रेम से सुनता है, वहाँ गुरुको ऐसा लगा कि इसे यह बात रुचिजर लगती है, इसलिये बारम्बार सुनाते हैं ।

बारम्बार कहना पड़ता है, इसमें दूसरी बात यह है कि पञ्चमकालके प्राणी हैं, इसलिये बारम्बार कहना पड़ता है, किन्तु बारम्बार सुनने पर भी शिष्यको अरुचि नहीं होनी, अनादर नहीं करना, किन्तु जिज्ञासा बतलाता है, यह शिष्यकी पात्रता है । सीधी-सच्ची बात सुननेके लिये बारम्बार रुचि पूरक श्रवण करता है ।

‘आगमका वाक्य बारम्बार सुनता है’—ऐसा कहा है, अर्थात् आचार्य देव छद्मस्थ हैं, इसलिये सत्र भगवान्‌के कहे हुए परमागमके वाक्य सुनते हैं, इसप्रकार आगमका आधार लेकर आचार्यदेव ने कहा है कि शिष्यने बारम्बार आगमके वाक्य सुने तब समस्त अपने और पर क लक्षणसे स्वयं परीक्षा करने लगा कि यह क्या है ? सुनते समय जिज्ञासाका भाव है और फिर उसका निर्णय करता है । निष्कारी और अविष्कारी दोनोंके लक्षणोंकी भलीभौंति परीक्षा करता है । भलीभौंति अर्थात् जो कमी बल न सके इसप्रकार । परीक्षा किए बिना मान लेना वह ठीक नहीं है । जड़ और चेतन दोनोंके चिह्नको भली भौंति पहिचान कर निर्णय करता है । ‘भलीभौंति’ पर भार दिया है । शिष्यने

परीक्षा करके निर्णय किया है कि—यह जो आसक्ति और विकारीभाव दिखाई देते हैं यह अशुभ विकार ही है। पाप तो विकार है, किंतु पुण्यके परिणाम भी विकार ही हैं। पाप तो मेरे नहीं हैं, किंतु पुण्य भी मेरे होंगे या नहीं ?—ऐसी शंका भी नहीं पड़ती,—निश्चय है। यह अवश्य परमात्म हैं और मैं ज्ञानमात्र आत्मा हूँ—इस प्रकार ज्ञानमात्र आत्माको जानकर ज्ञानी होता हुआ सब परभावोंको तत्काल छोड़ता है। जिसप्रकार दूसरे की वस्तुको अपना माना था, उसे परस्वरूप जाना तब तत्काल छोड़ देता है, उसीप्रकार यथार्थ भान होनेसे परभावोंको तत्काल छोड़ देता है, फिर परभावोंको अपना नहीं मानता, यह प्रत्याख्यानका स्वरूप है। प्रत्याख्यान अरूपी आत्मा में होता है। स्वभाब के बलसे स्थिरताकी अवस्था प्रगट हुई वह अरूपी होती है। यह त्यागका स्वरूप बाह्यमें नहीं होता। ज्ञानी परभावोंको पर समझकर छोड़ता है उसका नाम सच्चा प्रत्याख्यान और सच्चा त्याग है।

पैंतीसवीं गाथामें ऐसा कहा कि आत्मा ज्ञाता अर्थात् जाननेवाला है। विकार और मलिनता ज्ञाताका स्वभाव नहीं है।—ऐसा जो ज्ञायक आत्मा है उसमें प्रत्याख्यान क्या वस्तु है, त्याग क्या वस्तु है, यह धोबीके दृष्टांत द्वारा कहा। जैसे, अज्ञानसे धोबीके यहाँ से अपने कपड़ोंके बदले दूसरेके कपड़े लाया हो, फिर जब कोई ऐसा बतलाये कि वे दूसरेके हैं, तब वह परका समझकर छोड़ देता है।

इसप्रकार ज्ञानी गुरु द्वारा शास्त्रके वचन बारबार सुनकर, स्व परके लक्षणको जानकर, भली भौति परीक्षा करके जाना कि शुभाशुभ भाव आकुलता स्वरूप हैं, यह मेरा स्वरूप नहीं है। मेरा ज्ञाताका स्वरूप तो निराकुल है, उसमें लीनता करना सो प्रत्याख्यानका स्वरूप है।

सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानके बिना सच्चे व्रत प्रत्याख्यान हो ही नहीं सकते। आत्मा पर से निराला है—ऐसे भान बिना स्वरूपमें स्थिरता नहीं हो सकती। तत्त्वको जाने बिना कहाँ स्थिर हो ? अशुभ भावोंको दूर करके शुभ भाव करे वह सच्चे व्रत प्रत्याख्यानका स्वरूप नहीं है। ऐसे शुभ

भावोंसे अधिकांश पाप और किंचित् पुण्यका बंध होता है, क्योंकि उसे ऐसी श्रद्धा नहीं है कि मेरा यह आत्मा पुण्य पापके विकारसे पृथक् है। पुण्य पापका विकार मेरा है—एसा मानकर वह शुभमात्र करता है। श्रद्धा विपरीत है इसमें अधिकांश पाप और कुछ पुण्यका बंध होना है। शुभमात्र है सो विकारी है, उस विकारी भावमें मुक्त—अधिकारी आत्माको गुण-लाभ होगा—एसा जिसने माना वह अपने आत्माकी हत्या करता है। इस देहमें विद्यमान आत्म, तो अनन गुणोंकी मूर्ति है, ज्ञान-शानि आदि गुणोंका पिण्ड है, यह शुभाशुभ भावोंसे रहित है। एसा आत्माका माहात्म्य भूल गया, अर्थात् अपनेमें तो गुणोंको देखा नहीं, किंतु अन्यत्र कहीं अपने अस्ति रक्षो मानकर ऐसा मानता है कि परमेशे गुण आते हैं। किंतु माइ ! गुण तो गुणीमें होते हैं—बाहर नहीं होते। गुड़ और मिठास एक हैं, पृथक् नहीं हैं, उसीप्रकार आत्माके गुण आत्मामें हैं—गहिर नहीं हैं। आत्मा और आत्माने गुण दोनों एक हैं किंतु पृथक् नहीं है। आत्मा भी एक निरव्यय वस्तु है, फिर उसमें गुण न हों—एसा कैसे हो सकता है ? आत्मामें तो अनन गुण अनादिकालीन हैं, किन्तु स्वयं नहीं माना है। गुण तो मेरे ही पड़े हैं किंतु वर्तमान अवस्थामें भूल हूँ है कि—राग-द्वेष हैं सो मैं हूँ और परमेशे मेरे गुण आते हैं—यही अनादि कालीन भूल है। मैं निर्विकल्प ब्रह्मानन्द हूँ—ऐसा नहीं माना, इसलिये मानता है कि कहीं अन्यत्रसे गुण प्रगट होंगे, किंतु परसे गुण प्रगट नहीं होते।

आत्म पदार्थ वहसे पृथक् सत्त्व क्या है, उसके माहात्म्यके बिना यह प्रगट नहीं होता। परका माहात्म्य करनेसे अपना स्वभाव प्रगट नहीं होता। पुण्यपरिणाम विकार है, विकारका माहात्म्य करनेमें निर्विकार स्वभाव प्रगट नहीं होता। इसका अर्थ यह नहीं है कि शुभको छोड़कर अशुभ करना, दया, मन, पूजा, भक्ति आदिके शुभ परिणाम छोड़कर विषय, कषाय, काम, क्रोध आदिके अशुभ परिणाम करना, किंतु शुभ करते २ आत्मवर्ष प्रगट होगा, उसमेंसे मुक्तिका मार्ग मिलेगा, वह बात तीनजाल तीनलोकमें नहीं हो सकती।

प्रश्न — शुभ करते करते मार्ग सरल तो बनेगा न ?

उत्तर — शुभसे सरल नहीं होना । विष खानेसे अमृतभी डकार नहीं आती । सत् समागम द्वारा यथार्थ पहिचान करे तो मार्ग सरल होता है, बीचमें शुभ परिणाम आते अवश्य हैं, किंतु वे मार्गको सरल नहीं बना देते ।

आजकल लोग जो शुभ परिणाम कर रहे हैं वे तो बहुत ही स्थूल शुभपरिणाम हैं, किंतु गत कालके प्रवाहमें अपने स्वभावकी अज्ञानतामें ऐसे शुभ परिणाम किये कि वैसे उच्च शुभ परिणाम करनेकी इस समय इस भरतक्षेत्रमें किसीकी शक्ति नहीं है । उसप्रकारके मूढ़म शुभ परिणाम पहले जीने अन तदार किए हैं । नम्र दिगम्बर मुनि हुआ, सचे देव, गुरु, शास्त्रको व्यग्रहारसे जाना, छद्मकायकी ऐसी दया पालन की कि एक हरिमालीका पत्ता भयवा एक जुआरका दानाकी भी विराधना नहीं की, चमड़ी उतारकर नमक छिड़क दे, काँटे लगाकर जला दे तथापि क्रोध न करे—ऐसी क्षमा धारण की, स्वर्गसे इन्द्राणी डिगाने आये तो भी न डिगे, ब्रह्मचर्यमें ऐसा अडिग हो कि मनसे विकल्प तरु न आये, ऐसे उच्च शुभ परिणाम किए कि जिनसे नवमे प्रवेयकमें गया, किंतु जन्म-मरणका अंत नहीं आया, क्योंकि यह जो शुभ परिणाम कर रहा हूँ इनसे आत्मामें गुण प्रगट होंगे, लाभ होगा—ऐसा माना, किन्तु आत्मामें गुण भरे हैं उनकी श्रद्धा बर्कें और उसमें एकाम होके तो गुण प्रगट होंगे—ऐसा नहीं माना । शुभ भावका कर्ता होकर स्वभाव पयाय विकसित होगी—ऐसा मानता है, किंतु उस भावसे मैं पृथक् हूँ, शुभ के कर्तृत्वका नाश करनेसे मेरा निर्मल ज्ञान प्रगट होगा—ऐसा नहीं मानता । विपरीत भाव आत्माको सहायक होगा—इसी भावसे आत्मा अनादिसे फैसा है, विपरीत भाव सचे भावको (स्वभावको) सहायक होगा ऐसा मिथ्याभावसे सत्तार बना है । शुभभाव करके राजा हो, देव हो, किंतु समाजका भ्रमण दूर नहीं होता । यहाँ तो जन्म-मरणको दूर करनेकी बात है । विपरीत श्रद्धा अन्त मसारका बीज है । शुभ परिणाम करके नम्र प्रवेयक तरु गया, किंतु अन्तरमें ऐसा बना रहा कि—यह शरीर, मन, बाणी आदिका संयोग मुझे सहायक होगा,

शरीर, मन, वाणी आदिकी क्रिया मुझे सहायक होगी, और संयोगके औरकी उमुक्कनाया शुभभाज मेरे आत्माको सहायक होगा— ऐसी शक्य बनी रही इससे कोई लाभ नहीं हुआ, भज अमण दूर नहीं हुआ । चैतन्य तत्त्व-सख पर से पृथक् है, ऐसी खावलवी श्रद्धाके बिना मोक्षमार्ग प्रगट नहीं होता । यहाँ श्रद्धा करनेकी बात है । पुण्य भाव हो उसका अस्वीकार नहीं है, किंतु मेरा स्वभाव स्वतः है—ऐसा माने बिना मोक्षमार्ग नहीं खुलता । पुण्य और पाप दोनों बंधन भाव हैं । विपयान करनेसे अमृतकी डकार नहीं आती ।

त्रिलोकीनाथ तीर्थकर दबके समवशराणमें अनेकबार गया, विन्तु अतर में ऐसा बना रहा कि कुछ शुभ कहें तो आत्माको लाभ हो, किंतु ऐसा नहीं माना कि मैं शुभसे पृथक् निमल ज्ञान स्वरूप हूँ, मेरे गुणकी पर्याय मुझमेंसे आती है, इससे भव अमण दूर नहीं हुआ । यहाँ तो मात्र जन्म मरणको दूर करनेकी ही बात है । जिसभाजसे बंधन न टूटे उसकी यहाँ बात नहीं है ।

मैं आत्मा श्रद्धा-ज्ञानादि अनंत गुणोंका सागर हूँ, अनंत पुरुषार्थकी मूर्ति हूँ, म अपने आत्माकी प्रतीतिसे—विश्वासके बलसे प्रगट हो सकता हूँ । अपने आत्माकी प्रतीतिके साथ देव, गुरु, शाखकी प्रतीति आ जाती है, विन्तु मैं देव, गुरु, शाखकी प्रतीतिसे प्रगट होऊँ ऐसा नहीं हूँ, ऐसी प्रतीति होते ही अनंत ससार नाश होगया, फिर भलेही पुण्यके कारण चक्रवर्तीका राज्य हो, क्षियानवे हजार रानियाँ हों, किंतु राग मेरा स्वरूप नहीं है, रागका या बाह्य संयोगोंका मैं कर्ता भोक्ता नहीं हूँ, ऐसा भान होनेसे एक—दो भजमें अथवा उसी भजमें मोक्ष जाता है, और ऐसे भान बिना भले ही त्यागी होकर बैठा हो, तथापि भज कम नहीं होते, क्योंकि उसकी दृष्टि रागपर पड़ी है—वही ससार है और वही भजना कारण है, भज कम करने वाले भावकी खबर न होनेसे भज कम नहीं होते । बंधन भाजसे अजयनभाज प्रकट नहीं होता । आत्मा तो राग द्वेष रहित मोक्ष स्वरूप है ।

आत्मा ज्ञाता चैन यज्योति है, यह भाति द्वारा पुण्य-पापकी ओढ़नी

ओढ़कर सो रहा है। आत्माका भान न होनेसे पुण्य-पापके भावस्वरूपही में हूँ—ऐसी आति है, इससे विकारी ओढ़नीसे सम्पूर्ण आत्माको ढँककर सो रहा है। उससे श्री गुरु कहते हैं कि—शरीर, मन, वाणी तो तेरे नहीं हैं, किन्तु उनके ओर की जो वृत्तियाँ उठती हैं वे भी तेरी नहीं हैं। महिमायुत चैतन्य-तत्त्व को यह ओढ़नी नहीं है, अनन्त गुणोंके पिण्ड आत्माको पुण्य पापके आवरणसे ढँक दिया है। गुरुने कौना पकड़कर खींचा कि— भाई ! जागृत हो ! इसलिये प्रेमसे उनकी बात सुनता है। अनेक जीव तो एकबार सुनकर ही भड़क उठते हैं, यह लकिन यह तो पात्र जीव है, इसमें बारम्बार श्रवण करता है। गुरुने कहा कि—छोड़दे अपना ओढ़नी, त्याग दे अपनी मायता ! परको अपना मानकर सो रहा है वह तेरा तत्त्व नहीं है। —इस प्रकार श्रीगुरु के कहे हुए वचन बारम्बार सुनता है। जिसे ससारकी रुचि हो उसे यह सुननेकी रुचि ही कहाँसे आसकती है ? खी बच्चे गुणगान करते हों, मोटर में बैठकर फिक्ता हो, तो फिर देखलो भँमारका पागल ! नशेमें मस्त हो जाता है, मानों इसीमें सबकुछ आगया ! लेकिन ज्ञानी गुरु कहते हैं कि यह वस्तु त्रिकालमें तेरी नहीं है, पुण्यका एक कण भी तेरे आत्माको शानि देनेमें समर्थ नहीं है, पर पदार्थ आत्माको शानि नहीं दे सकते, तेरी शानि तुझमें ही भरी है, तू धीतराग चिदानन्द है, दूसरोंकी ओढ़नीको छोड़दे। —इस प्रकार श्री गुरुने बारम्बार समझाया। बारम्बार सुनने समझनेसे अन्तरसे जाननिया कि—यह जो पुण्य पापभाव होते हैं वे मेरे नहीं है, मैं तो उन भावोंसे रहित ब्रह्मानन्द आत्मा हूँ। अहा ! गुरु कहते हैं यह बात निश्चुल सत्य है—एसी ही है। ऐसा जानकर स्थिर हुआ वही प्रत्याख्यान है।

जब तक परवस्तुको भूलसे अपना मानता है वहाँ तक ममत्व रहता है, लेकिन यह पर वस्तु है,—ऐसा जानले तब तत्काल उसे छोड़ देता है। जैसे—विवाहके समय दूसरेके गहने माँगकर लाये और उन्हें अपना समझे वह महामूर्ख कहलाता है उसीप्रकार आत्मा ज्ञानमूर्ति निर्मल स्वरूप है, उसमें

जो पर शुभाशुभ भाव हैं उनको अपनी सम्पत्तिमें खतौनी करे वह मूर्ख है । आत्मा अनन्त गुणोंकी खान है, उसमें जिनने विकारी मान हों उन्हें अपने गुणोंकी सम्पत्तिमें मिलाये तो वह मूर्ख है, फिर चाहे वह मने ही लोभमें बुद्धि भान कइलाता हो । जबतक स्थिर न हुआ हो तबतक पुण्यभाव होते अवश्य हैं, लेकिन उन्हें अपना माने तो वह अज्ञानी है । शरीर, वाणी, मन और शुभाशुभ वृत्तियाँ तो क्षणिक हैं—नाशवान हैं, आत्मा ज्ञानमूर्ति अविनाशी है, वह अनन्त गुणोंका पिण्ड है, वह उसकी सम्पत्ति है, उसमें शुभाशुभ भावोंकी खतौनी करे और माने कि वह भाव मेरा आत्मस्वभाव प्रगट होनेमें सहायक होगा, तो उसे अपने स्वभावकी खबर नहीं है । अपनी सम्पत्तिकी खबर न हो तबतक दूसरेकी सम्पत्तिको अपना मानता है वह महान अज्ञाना है । जो आत्माको भान हुआ कि यह शुभाशुभ वृत्तियाँ परकी ही हैं, तब परका ममत्व नहीं रहता और ज्ञान पिण्ड आत्मा पृथक् अपनेमें स्थिर हो जाता है वह प्रायश्चयान है ।

साक्षात् तीर्थंकर भगवानके निरुक्त गया, वे तीर्थंकर अपनेम अनन्त भानदका उपभोग कर रहे हैं—उनके पास गया, लेकिन सच्चे तत्त्वको नहीं समझा । खय जाग्रत न हो तो निमित्त क्या कर सकता है ? यहाँ तो चौरासी का अन खानेकी बात है, मोक्ष प्राप्त करनेकी बात है ।

अब कलशरूप काय कहते हैं —

(मालिनी)

अवतरति न यावद् वृत्तिमस्यतवेगा-

दनयमपरभावस्यागदृष्टातदृष्टिः ।

झटिति सकलभावैरन्यदीयैर्विमुक्ता

स्वयमियमनुभूतिस्तावदाविर्बभूव ॥ २९ ॥

अर्थ —यह परमावके त्यागके दृष्टातकी दृष्टि, पुराना न हो इस प्रकार अन्यत वेगसे जबतक प्रवृत्तिको प्राप्त न हो उसके पूरे ही तत्काल सफल भय भावोंसे रहित खय ही यह अनुभूति तो प्रगट हो गई ।

यह परभावके त्यागके दृष्टांतकी दृष्टि पुरानी न हो अर्थात् आसक्ति, मोह, मान विकार हैं, वे परके ही हैं ऐसा जाना और वह दृष्टि पुरानी नहीं हुई अर्थात् नवीनकी नवीन रही, पर प्रवृत्तिको प्राप्त न हो अर्थात् पर आचरणको प्राप्त न हो, गग-द्वेषमें युक्त न हो, उसके पूर स्व में स्थिर हुआ और परभावको छोड़ दिया वही प्रत्याख्यान है ।

इस ज्ञानस्वभावमें कुछ परका करना है ही नहीं किन्तु वर्तमान समय जितनी क्षणिक अवस्थामें करने छोड़नेकी वृत्ति हो तब ज्ञान चलित-अस्थिर होता है, इसलिये उसमें युक्त न होनेसे ज्ञानका भाव पुराना नहीं हुआ, ज्ञान नयेका नया रहा, इतनेमें आत्माका अनुभव होगया । जान लिया था कि वह राग द्वेष, शुभाशुभ आकुलताके भाव होते हैं वह मेरा स्वरूप नहीं है । जो जाना था उसे नया बनाये रखा और स्थिर हुआ वह प्रत्याख्यान है ।

त्यागके दृष्टांतकी दृष्टि पुरानी नहीं हुई और प्रवृत्तिको प्राप्त नहीं हुई अर्थात् विकारमें युक्त नहीं हुआ वहाँ तो स्वभावमें स्थिर होगया । विकार मेरा स्वरूप नहीं है—इसप्रकार ज्ञान नयेका नया रहा वहाँ स्वरूपमें स्थिर होगया ।

परभाव विकारी वासना है वह मेरा स्वरूप नहीं है—ऐसी दृष्टि पुरानी नहीं हुई नवीनकी नवीन रही और विकारमें युक्त नहीं हुआ उसके पहले तो अत्यंत वेगसे स्वभावमें स्थिर हो गया—इसका नाम प्रत्याख्यान है । विकारी वासनामें युक्त न होना और आत्मस्वभावका प्रगट होना वे दोनों कार्य एक ही समयमें होते हैं, किन्तु यहाँ 'पहले—पश्चात्' बात की है वह जोर देनेके लिये रही है । दुनिया कहेगी कि यह प्रत्याख्यान कहाँ से निकाला ? आत्म के स्वभावमें से निकाला है । माई ! इस आत्माका स्वरूप तो वीतरागता है और उस अरागदशामें स्थिर होनेका नाम ही त्याग है, किन्तु परका लेना—देना, ग्रहण—त्याग आत्माके हाथकी बात नहीं है ।

कोई कहे कि—हम व्यापार धंधा करते हैं, तथापि हमारे अंतर्में

वीतरागता रहती है, तो वह बात बिल्कुल मिथ्या है, ऐसा तीनकालमें नहीं हो सकता । जितने प्रमाणमें राग-द्वेष दूर हो उतने प्रमाणमें बाह्य सयोग भी छूट जाता है । सयोग छूटे वह अपने स्वतन्त्र कारणसे छूटता है, तथापि राग द्वेष छूटे और उसके प्रमाणमें बाहरका सयोग न छूटे—ऐसा नहीं हो सकता । दोनों स्वतंत्र होनेपर भी भाव और सयोगका निमित्त-नैमित्तिक संबध है । सयोग के प्रदूषका और त्यागका कर्ता आत्मा नहीं है, किन्तु राग द्वेष छूटे उतने प्रमाणमें सयोग छूट ही जाता है—ऐसा निमित्त-नैमित्तिक संबध है ।

जैसे—कोई कहे कि हमें ब्रह्मचर्य भाव प्रगट हुआ है, फिर भी विषय वषायका सेवन कर रहे हैं, क्योंकि हम अंतरमें भाव प्रगट हुआ है, फिर बाह्यसयोग क्या हानि कर सकते हैं ? लेकिन ऐसा कभी नहीं हो सकता । जितने अशमें ब्रह्मचर्यका निमित्त भाव प्रगट हुआ उतने अशम सयोग छूट ही जाते हैं—ऐसा नियम है, किन्तु अंतरमें ब्रह्मचर्यका निर्मल भाव प्रगट हुआ हो और बाह्यमें विषय सेवन करता हो—ऐसा तीन कालमें नहीं हो सकता । हाँ, ऐसा हो सकता है कि कोई चतुर्थ गुणस्थानवाला धमात्मा हो और स्त्री सबधी राग भी हो । प्रथम भान किया कि विषय उपाय मेरा स्वरूप नहीं है, मैं निर्मल चैतन्यमूर्ति हूँ—ऐसा यथाथ भान होनेपर भी छियानर्त हजार रानियोंमें विद्यमान हो, तथापि दृष्टि तो अखण्ड आत्मा पर पड़ी है । रागके कारण ली वृद्धमें विद्यमान है, उस रागको विषके समान समझता है । उस चतुर्थ भूमिका में अनतानुबधी राग दूर हो गया है, इससे अनत ससार तो दूर होगया है, किन्तु अभी चारित्र मोहका राग शेष है इससे अस्थिरता बनी है, इस कारण राज्यमें और स्त्रियोंमें विद्यमान है । यह चतुर्थ भूमिकाकी बात है, किन्तु ब्रह्मचर्यकी बात तो पाँचवीं भूमिका की है । अंतर आत्मश्रद्धा होनेके पश्चात् जितना ब्रह्मचर्यका भाव प्रगट हो अर्थात् जितनी स्वरूपस्थिरतारूप पथाय प्रगट हो उतना राग नहीं होता, और जितना राग न हो उतना क्रियाका सयोग नहीं होता, निमित्त-नैमित्तिक संबधके कारण वह छूट ही जाता है । निमित्त उसके

अपने कारण छूटता है, तथापि वह छूटता तो अनर्थ ही है,—एसा सत्य है ।

यह परमात्मे त्यागका दृष्टांत कहा है । उसपर दृष्टि पड़े उसके पूर्व समस्त अर्थ भावोंसे रहित अपने स्वरूपका अनुभवन तो तत्काल होगया, क्योंकि यह प्रसिद्ध है कि वस्तुको परका जान लेनेके बाद उसके प्रति ममत्व नहीं रहता । जैसे — कोई सुंदर फलोंकी माला हो, उसे हाथमें लेकर सूख रहा हो, फिर उसे दोनों हाथोंसे मसल डाले, तब उसे उस मालाकी तुच्छता भासित होती है और उसके प्रति ममत्व नहीं रहता । उसीप्रकार अज्ञान अवस्थामें अरे मेरा पुण्य ! अरे मेरे पुण्यका फल !—इसप्रकार पुण्यकी महिमा करके उसे सूयता था, उस महिमाको आत्म स्वभावकी महिमा द्वारा मसल डाला, उसकी तुच्छता भासित हुई, फिर उसके प्रति ममत्व नहीं रहता ॥ ३५ ॥

इस अनुभूतिसे परभाव पृथक् किस प्रकार हुआ, उसकी आशका करके पूछना है । आशका अर्थात् शका नहीं, किंतु विशेष जाननेकी उत्कंठा से पूछता है ।

मोह कमसे पृथक् करना कि— यह जो मोह है सो मैं नहीं हूँ—
एसा जो भेदज्ञान, उसे अक्की गायामें कहते हैं —

एत्थि मम को वि मोहो बुज्झदि उवञ्चोग एव अहमिक्को ।
त मोहणिम्ममत्त समयस्स वियाणया वित्ति ॥ ३६ ॥

अर्थ — ऐसा जाने कि “मोह मेरा कोई सम्बन्धी नहीं है, एक उपयोग है वही मैं हूँ” — ऐसा जो जानना है उसे सिद्धांतके अथवा स्व परके स्वरूपके ज्ञाता मोहसे निमग्नत्व जानते हैं, कहते हैं ।

आचार्यदेव यहाँ मोहसे पृथक्त्व बतलाकर एव उरमाणु मात्र भी तेरा नहीं है, यहाँ तक ले जायेंगे ।

धर्मात्मा आत्माके स्वभावको जाननेके कारण एसा जानता है कि मोह मेरा कोई सम्बन्धी नहीं है, एक उपयोग है वही मैं हूँ । मोह अर्थात् पर

जो पुण्य-पापके शुभाशुभभाव हैं उनसे मुझे लाभ होगा—ऐसा मानना वह भाव मोह है और वह माननेम निमित्त सो द्रयमोहकर्म है । वह मोह मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है, जिसके निमित्तसे स्वयं अपनी सावधानीसे ध्युत होऊँ ऐसे मोहका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है । उपयोगका अर्थ है जाननेकी दशा, निर्मल जानने देखनेकी अवस्था । उसमें जो विकारी भाव हैं वह मैं नहीं हूँ, मात्र जानने देखनेके स्वभाव जितना ही मैं हूँ । यहाँ निर्मल उपयोग अर्थात् निर्मल प्रगट अवस्थाकी बात है । द्रव्य, गुण, और कारणपर्याय त्रिकाल निर्मल अंतरमें हैं, उनपर दृष्टि डालनेसे निर्मल पर्याय प्रगट करता जाता है उसकी यहाँ बात है । अन्तरमें जानने-देखनेका जो उपयोग है वही मैं हूँ—ऐसा जिसने जाना उसे सिद्धांतके अथवा स्व-यं स्वरूपके जाननेवाले मोहसे निर्मलत्व कहते हैं । यहाँ तो आगे बढ़ता जाता है—स्थिर होता जाता है । इन ३६—३७—३८ तीनों गाथाओंमें विशेष २ निर्मल पर्यायकी बात है ।

ममता और काम क्रोधके अश हों, उनमें जो युक्त नहीं होता उसे भगवान निर्मोही कहते हैं, वह आगे बढ़ते बढ़ते स्थिर होगा और केवलज्ञान प्राप्त करेगा ।

निश्चयसे, फल देनेके सामर्थ्यसे प्रगट होकर भावकरूप होनेवाला जो पुद्गल द्रव्य उसके द्वारा रचा हुआ जो मोह उससे मेरा कुछ भी संबंध नहीं है । यहाँ कहते हैं कि वास्तवमें कर्मके निमित्तसे जो घृत्तियाँ हो आती हैं, उस मोहका मेरे द्रव्यके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, और न मेरा मोहसे कोई संबंध है । मोह पुद्गल द्रव्य द्वारा रचा हुआ अर्थात् उत्पन्न हुआ भाव है । यहाँ द्रव्यदृष्टिका निषेध है और स्वभावका बल है । आत्माकी अवस्थामें जहाँ कर्मका फल देना वहाँ स्वभावदृष्टिके बलसे अस्वीकार करते हैं कि यह मेरा स्वभाव नहीं है, यह जो विकारी भाव दिखाई देते हैं उनकी उत्पत्ति मेरे स्वभावमेंसे नहीं होती, वे मुझमेंसे नहीं आते, मेरा निर्मल ज्ञानस्वभाव उस विकारको उत्पन्न नहीं करता और विकार मेरे निर्मल उपयोगको उत्पन्न नहीं करता ।

मोह पुद्गल द्रव्य द्वारा रचित है, मेरे चैतन्यस्वभाव द्वारा रचित नहीं है, उसकी रचना चैतन्यस्वभावमेंसे नहीं होती ।

कोई कहेगा कि यह हमारी समझमें नहीं आता, लेकिन कमानेमें पचास वर्ष बिता दिये और यहाँ कुछ भी विचार, श्रम, मनन न करे तो समझमें कैसे आये ? कोई कहे कि हमारा ध्यान आगे नहीं बढ़ता, लेकिन सच्ची समझके बिना ध्यान कहाँसे हो ? ध्यान के फलरूप सच्ची समझ नहीं है किन्तु सच्ची समझके फलरूप ध्यान है । प्रथम सच्ची समझ करे कि मेरा स्वभाव विकार और पुण्यदि को उत्पन्न करनेवाला नहीं है, किन्तु मैं तो निर्मल और निर्दोष स्वभावको उत्पन्न करनेवाला हूँ,—ऐसी यथार्थ समझके पश्चात् ही यथार्थ ध्यान होता है ।

मैं टकोकीर्ण ज्ञानमूर्ति हूँ—इसकी विकारभाव द्वारा भावना करना अर्थात् विकार द्वारा आत्मस्वभाव होना—बनाना वह हो नहीं सकता । आत्माका स्वभाव परको (विकारको) नाश करने वाला है । एक स्वभाव भ्रुवस्वभाव द्वारा विकारका होना अशक्य है । मैं एकस्वभावी हूँ इसलिये मेरे द्वारा परका होना अशक्य है, मैं तो विकारका नाशक हूँ किन्तु उसका उत्पादक नहीं हूँ । धर्मात्मा ज्ञानी विचार करता है कि मोहकर्मके फलरूपसे माय रूप होने वाले जो शुभाशुभ विकार हैं वे बदलते रहते हैं उनमें क्रम पड़ता रहता है, सक्रमण होता रहता है, उनमें मेरा ज्ञान स्थिर नहीं रहता इसलिये वह मेरा स्वरूप नहीं है । मैं आत्मा तो आनन्दका फट हूँ, ज्ञानका पिंड हूँ, उन भावोंसे पृथक् हूँ,—ऐसा जानने से अंतरस्वरूपमें स्थिर होता है ।

आत्माका स्वभाव और कर्मके निमित्तसे होनेवाला माय—वे दोनों पृथक् हैं, उस स्वभावको पृथक् मानना, जानना और उसमें एकाग्र होना सो मोक्षका पथ है । आत्मा वस्तु है तो उसमें शान्ति, आनन्द आदि गुण भी हैं, और कर्मके निमित्तसे होने वाला जो विकारी भाव है उसे पृथक् करनेका प्रयास करना सो मोक्षका मार्ग है ।

धर्मी जीव ऐसी भावना भाता है कि जो शुभाशुभ विकारी भाव दिखाई दते हैं वह मेरी उत्पन्न नहीं है, यह तो पुद्गलकी उत्पन्न है, इसलिये वह मेरा स्वभाव नहीं है। आत्माका स्वभाव अब गुणोंको दूर करता है या उत्पन्न ? यदि अवगुण उत्पन्न करे तो अवगुणों को कभी दूर ही नहीं किया जा सकता। विकार आत्मा का मूल स्वभाव नहीं है, किन्तु यदि आत्मा में विचार होता ही न हो तो निर्मल स्वभाव प्रगट होना चाहिये। आत्माका स्वभाव अरागी-वीरभागी है, किन्तु वर्तमान अवस्था में जो गुणों की विपरीतता हो रही वह मेरा स्वरूप नहीं है, वह मेरे स्वभाव को उत्पन्न नहीं कर सकती, क्योंकि उसमें परका निमित्त है, इससे मेरा स्वभाव नहीं हो सकता, और न मेरे स्वभाव को वह उत्पन्न कर सकती है।

हित आत्माके आधीन होता है या पर के ? आत्माको लक्ष्य में लिये बिना हित नहीं होता। अनतानत काल से मानता आ रहा है कि सयोगी भावोंसे लाभ होता है, लेकिन अपना हित स्वयं होता है परके आधीन अपना हित नहीं है। धर्मी जीव भावना भाता है कि जानना देखना मेरा स्वभाव है, उसमें प्रतीति और स्थिरता करनेसे मेरा चैतन्य स्वभाव उत्पन्न हो सकता है। बाह्य सयोग लक्ष्मी, कुटुम्ब, प्रतिष्ठा आदि और अंतरसयोग—शुभाशुभ परिणाम, उनसे मेरा स्वभाव उत्पन्न नहीं हो सकता।

मैं चैतन्य जागृत स्वभाव हूँ, अनन्त गुण सामर्थ्य से परिपूर्ण हूँ। अवगुण का उत्पाद करे ऐसा मेरा स्वभाव नहीं है। दया, हिंसा, काम, क्रोधादि, शुभाशुभभावाँ—ऐसे अपवित्र भावों को नाश करे और पवित्र निर्मल भावों को उत्पन्न करे—ऐसा मेरा स्वभाव है।

मैं जागृत ज्योति हूँ। यह जो मलिन भाव होते हैं उनसे मैं पृथक् हूँ, उनका मैं स्वामी नहीं हूँ। मैं परका स्वामी नहीं हूँ तो फिर पुण्य-पाप अर्थात् विकार को रचने की शक्ति मुझमें कहाँ से हो सकती है ? मेरा स्वभाव

मोह पुद्गल द्रव्य द्वारा रचित है, मेरे चैतन्यस्वभाव द्वारा रचित नहीं है, उसकी रचना चैतन्यस्वभावमेंसे नहीं होती ।

कोई कहेगा कि यह हमारी समझमें नहीं आता, लेकिन कमानेमें पचास वर्ष बिता दिये और यहाँ कुछ भी विचार, श्रम, मनन न करे तो समझमें कैसे आये ? कोई कहे कि हमारा ध्यान आगे नहीं बढ़ता, लेकिन सच्ची समझके बिना ध्यान कहाँसे हो ? ध्यान के फलरूप सच्ची समझ नहीं है किन्तु सच्ची समझके फलरूप ध्यान है । प्रथम सच्ची समझ करे कि मेरा स्वभाव विकार और पुण्यादि को उत्पन्न करनेवाला नहीं है, किन्तु मैं तो निर्मल और निर्दोष स्वभावको उत्पन्न करनेवाला हूँ,—ऐसी यथार्थ समझके पश्चात् ही यथार्थ ध्यान होता है ।

मैं टकोत्कीर्ण ज्ञानमूर्ति हूँ—इसकी विकारभाव द्वारा भावना करना अर्थात् विकार द्वारा आत्मस्वभाव होना—बनाना वह हो ही नहीं सकता । आत्माका स्वभाव परको (विकारको) नाश करने वाला है । एक स्वभाव ध्रुवस्वभाव द्वारा विकारका होना अशक्य है । मैं एकस्वभावी हूँ इसलिये मेरे द्वारा परका होना अशक्य है, मैं तो विकारका नाशक हूँ किन्तु उसका उत्पादक नहीं हूँ । धर्मात्मा ज्ञानी विचार करता है कि मोहकर्मके फलरूपसे भाव्य रूप होने वाले जो शुभाशुभ विकार हैं वे बदलते रहते हैं उनमें क्रम पड़ता रहता है, सक्रमण होता रहता है, उनमें मेरा ज्ञान स्थिर नहीं रहता इसलिये वह मेरा स्वरूप नहीं है । मैं आत्मा तो आनन्दका कद हूँ, ज्ञाताका पिंड हूँ, उन भावोंसे पृथक् हूँ,—एसा जानने से अन्तरस्वरूपमें स्थिर होता है ।

आत्माका स्वभाव और कर्मके निमित्तसे होनेवाला भाव—वे दोनों पृथक् हैं, उस स्वभावको पृथक् मानना, जानना और उसमें एकाग्र होना सो मोक्षका पथ है । आत्मा वस्तु है तो उसमें शांति, आनन्द आदि गुण भी हैं, और कर्मके निमित्तसे होने वाला जो विकारी भाव है उसे पृथक् करनेका प्रयास करना सो मोक्षका मार्ग है ।

धर्मी जीव ऐसी भावना भाता है कि जो शुभाशुभ विकारी भाव दिखाइ देते हैं वह मेरी उपज नहीं है, वह तो पुद्गलकी उपज है, इसलिये वह मेरा स्वभाव नहीं है। आत्माका स्वभाव अब गुणोंको दूर करता है या उत्पन्न ? यदि अवगुण उत्पन्न करे तो अवगुणों को कभी दूर ही नहीं किया जा सकता। विकार आत्मा का मूल स्वभाव नहीं है, किन्तु यदि आत्मा में विकार होता ही न हो तो निर्मल स्वभाव प्रगट होना चाहिये। आत्माका स्वभाव अरागी-वीनरागी है, किन्तु वर्तमान अवस्था में जो गुणों की विपरीनता हो रही वह मेरा स्वरूप नहीं है, वह मेरे स्वभाव को उत्पन्न नहीं कर सकती, क्योंकि उसमें परका निमित्त है, इससे मेरा स्वभाव नहीं हो सकता, और न मेरे स्वभाव को वह उत्पन्न कर सकती है।

हित आत्माके आधीन होता है या परके ? आत्माको लक्ष्य में लिये बिना हित नहीं होता। अनतानन्त काल से मानता आ रहा है कि संयोगी भावोंसे लाभ होता है, लेकिन अपना हित स्वयं होता है परके आधीन अपना हित नहीं है। धर्मी जीव भावना भाता है कि जानना देखना मेरा स्वभाव है, उसमें प्रतीति और स्थिता करनसे मेरा चैतन्य स्वभाव उत्पन्न हो सकता है। बाध्य संयोग लक्ष्मी, पुटुम्ब, प्रतिष्ठा आदि और अतर संयोग—शुभाशुभ परिणाम, उनसे मेरा स्वभाव उत्पन्न नहीं हो सकता।

मैं चैतन्य जागृत स्वभाव हूँ, अनन्त गुण सामर्थ्य से परिपूर्ण हूँ। अवगुण का उत्पाद करे ऐसा मेरा स्वभाव नहीं है। दया, हिंसा, काम, क्रोधादि, शुभाशुभकार—ऐसे अविविध भावों को नाश करे और पवित्र निर्मल भावों को उत्पन्न करे—ऐसा मेरा स्वभाव है।

मैं जागृत ज्योति हूँ। यह जो मलिन भाव होते हैं उनसे मैं पृथक् हूँ, उनका मैं स्वामी नहीं हूँ। मैं परका स्वामी नहीं हूँ तो फिर पुण्य-पाप अर्थात् विकार को रचने की शक्तिमुक्तमें कहाँ से हो सकती है ? मेरा स्वभाव

तो निर्मल ज्ञापक स्वभाव को उत्पन्न करने का सामर्थ्य रखता है ।

मेरे स्वभाव का सामर्थ्य परकी भावना करे ऐसा नहीं हो सकता । मेरा सामर्थ्य तो मेरे स्वभाव को प्रगट करे ऐसा होता है, परको प्रगट करे ऐसा नहीं हो सकता । मेरा स्वतंत्रस्वभाव स्वतंत्ररूपसे मेरे आधीन प्रगट होता है, पर के आधीन होकर प्रगट हो ही नहीं सकता—ऐसी वस्तुस्थिति है ।

स्वयमेव विश्वको प्रकाशित करनेमें चतुर है । धर्मो विचार करता है कि मैं तो स्व पर सबके स्वभावको जाननेमें चतुर हूँ । यह जो राग-द्वेषादि होते हैं वह मैं नहीं हूँ, लेकिन उन्हें जाननेवाला मैं हूँ, इसलिये मैं जाननेका कार्य कर सकता हूँ, लेकिन परका लेने देने आदिकी क्रियाएँ और उस ओरकी होनेवाली वृत्तियोंका मैं कर्ता नहीं हूँ । जो नहीं हो सकता उसका अभिमान छोड़कर मैं अपनेमें ज्ञातारूपसे रहूँ—वह मेरा स्वभाव है । मैं विकारका कर्ता नहीं हूँ, यदि आत्मा विकारका कर्ता हो तो विकार उसका कार्य हो जाये, और यदि विकार कार्य हो तो उसको नाश करनेका कार्य नहीं कर सकता । मैं तो अविकारी कार्य प्रगट कर सकता हूँ, अविकारीका कर्ता हो सकता हूँ । मैं परको जाननेमें चतुर—बुद्धिमान हूँ, लेकिन परका कर्ता होनेका मेरा स्वभाव नहीं है । मेरी इस पर्यायमें जो जो दोष होते हैं वे मेरे ज्ञानसे बाहर नहीं जाते, जो जो वृत्तियाँ हों उन्हें मैं ज्ञाता रहकर जानता हूँ, लेकिन अपने ज्ञानके बाहर नहीं जाने देता—ऐसा मैं जाननेमें चतुर-बुद्धिमान हूँ ।

जो नवीन नवीन विकार होता है उसे जाननेमें मैं चतुर-प्रताप-संपदा स्वरूप हूँ । पुण्य पापादि विकारी भाव हों, तथापि वे मेरी चैतन्य जगमगाती उद्योतिको नहीं बुझा सकते,—ऐसा मैं प्रतापस्वरूप हूँ अर्थात् प्रतापी हूँ । मैं तो विकासरूप निरंतर शाश्वत प्रताप संपदा स्वरूप हूँ । मेरा चैतन्य स्वभाव सदैव—निरंतर प्रकाशमान है, उसे कोई भी विकारी वृत्ति ढँक नहीं सकती ऐसा मैं निरंतर विकासरूप हूँ ।

पुनश्च, नित्यस्यायी अर्थात् मैं शाश्वत प्रतापमयदास्वरूप हूँ । शरीर मन पाणी को तो कहीं अनग रग्व दिया, वे तो अस्थिर हैं ही, किन्तु परोन्मुखता वाली जो वृत्तियाँ उठनी हैं वे भी अनित्य हैं, प्रणिदण बदलती हैं, उनके समक्ष मैं ज्ञाता शाश्वत हूँ । क्रोध, मान, दया आदिके जो भाव होते हैं उन्हें जानने में चतुर—ऐसी नित्यस्यायी मेरी शाश्वत प्रतापसंपदा है ।

यह पैसादिकी जो संपदा है सो सब आपदा है । वह संपदा स्वयं आपदा नहीं है, किन्तु आपदाका निमित्त है । लक्ष्मी वास्तव्य आपदाका कारण नहीं है, किन्तु उसके प्रति जो मोह है वह आपदाका कारण है । मोह कर करके पैसेका रखनाला बनता है । वू पैसेका दास है या वह तेरा दास है ? वू उसका रखनाला है इसलिये वू ही उसका दास हुआ । बाहरकी संपदा तो क्षणिक-नाशवान है, पैसेमें सुख नहीं है—सुख तेरे आत्मामें है ।

धर्म विचार करता है कि—मेरी संपदा और सुख मुझमें है । सच्ची संपदा तो चेतयकी है कि जो सदैव शाश्वत रहती है । मैं ज्ञाता ही हूँ । यह जो विकारी संपदा है सो मेरी नहीं है । मैं तो ज्ञान, शक्ति, ध्यानद आदि अनंत गुणोंकी खान हूँ, वह मेरी शाश्वत संपदा है । यह जो शुभाशुभ विकारी भाव हैं उनमें मैं स्वामिब न होने दूँ और मात्र ज्ञाता ही रहूँ—ऐसी मेरी संपदा है । ऐसी धर्मकी प्रतीति और उसके द्वारा होनेवाली एकाग्रता सो धर्म है, वह मुक्तिकारण पथ है । सभी आत्मा भगवान् हैं, गुणोंसे परिपूर्ण हैं, किन्तु अज्ञानीको उसकी खबर नहीं है, इसलिए ऐसा मानता है कि—विकारभागोंका सेवन करके उनके द्वारा उन्नति करूँगा । ऐसी मायता महान् मूढ़ता है । विकारी भावना करके आगे बढ़ूँगा,—ऐसा मानने वाला अज्ञानी है, किन्तु मैं आत्मा भगवान् हूँ, अपनी चेतय संपदा की भावना करके आगे बढ़ूँ—ऐसी ज्ञानी भावना करता है ।

परमार्थसे मैं एक हूँ, अनेक प्रकारके जो भाव हैं उनमें मैं एकमेक नहीं होगया हूँ । शरीरादि जड़में और अनेक प्रकारके विकारी भावों में एक

मेरु नहीं हो गया हूँ इसलिये मैं एक हूँ ।

धर्मा विचार करता है कि जहाँ मैं हूँ वहाँ (उस क्षेत्रमें) यह जो अन्तरमें होनेवाली परो-मुखता वाली राग द्वेष और हर्ष शोककी वृत्तियाँ दिखलाई देती हैं, और इस चौदह ब्रह्माण्डकी रैलीमें जहाँ मैं हूँ उस स्थान पर अथ पर पदार्थ—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, काल, पुद्गल आदि भी हैं । उन राग द्वेषादि सभको अपने मानमें से मैं पृथक् कर सकता हूँ, कि तु क्षेत्रमें पृथक् करना अशक्य है । दूसरे पदार्थ एक क्षेत्रमें भले हों, किंतु उन्हें मैं अपने स्वभावलक्षण द्वारा भाससे भिन्न कर सकता हूँ । शक्यत प्रतापमयदागला आदि कह कर अस्तित्वी बान कही है और यहाँ परसे भिन्न बतलाकर नास्तिकी बात कही है ।

आत्मा और जड़ शीखड़की भाँति एकमेक हो रहे हैं । शीखड़में दही और शक्करके स्वादको एक स्थानसे पृथक्-पृथक् करना अशक्य है । जिस प्रकार शीखड़के खट्टे-मीठे स्वादको एक क्षेत्रमें पृथक् नहीं किया जा सकता, किंतु स्वादके भेदसे पृथक् किया जा सकता है, उसीप्रकार आत्मा और जड़ क्षेत्रकी अपेक्षासे एकमेक हो रहे हैं, तथापि स्पष्ट अनुभूतिमें आनेवाले स्वादभेदके कारण पृथक् किया जा सकता है । अनुकूलता और प्रतिकूलताके सयोगमें होनेवाली जो सुग दुःखकी वृत्ति है वह आकुलित भाव है । उस आकुलताका स्वाद पृथक् और मेरा स्वाद पृथक् है—एमा स्पष्ट अनुभूतिमें आता है । क्षेत्रसे पृथक् नहीं कर सकता किंतु पृथक् २ लक्षणोंके ज्ञानके द्वारा पृथक् कर सकता हूँ । मोहक निमित्तमें अनेक प्रकारके भाव होते हैं, वह हर्ष शोकका स्वाद मलिन और क्लृप्त है, मेरे चैतन्यका स्वाद शांत और पवित्र है—इसप्रकार धर्माभा भावना भाते हैं कि—अन्तरमें यह जो आकुलताकी खल गलाहट हो रही है उसमें मेरा स्वरूप पृथक् है । खलबलाहटका स्वाद पृथक् है और मेरा ज्ञाताका स्वाद पृथक् है । मेरा स्वाद निरुपाधिक और निराकुलतामय है, और रागका स्वाद उपाधिमय एवं क्लृप्त है । मेरे स्वादमें निर्म

लता और आनन्दके मोत बढ़ते हैं और हमें सोचने स्नादमें दुःख एव मलि नता है ।—इसप्रकार स्पष्ट अनुभवमें आनेवाले स्नादके भेदके कारण मैं मोह के प्रति निमग्न हो हूँ ।

राजपाट और इन्द्रादिकी मगदारा स्नाद भी अकुलनास्व, कतुभिन् और उपाधि य है । जगन्के जीवोंन धनका परिचय नहीं किया है, इस लिए उह पता नहीं है कि धर्म इसप्रकार होना है, इससे महुँगा मालूम होना है । मार्ग पर चलते समय सारा माग तो पहल समझ लेना चाहिये न ! धन प्रगट होनेसे पूरा उसकी गिन तो स्वीकार करना होगी न ! जिम रीतिमे अत्मा धर्म होता है उसे पकड़कर उम माग पर चल तो धन होगा, किन्तु यदि मार्गको न जाने तो धन कहाँसे हागा ।

धमात्मा मानना भाता है कि राग मर आ मस्वभावकी रोधन है, किन्तु म आत्मा सतोय, शान्ति, समाधान स्वस्व न, रागको तोड़नेवाला हूँ । रागका भाव आये वह मेरा स्वभाव नहीं है, वह मुझमें बगल नहीं है, प्राप्त नहीं है, क्योंकि आत्मा सदैव आने एक रमें प्राप्त है, इसलिए क्षणिक अवस्थाका आदर छोड़ूँ तो सदैव निमल एकत्वमे प्राप्त एकस्व स्थित रहता है । मेरा स्वभाव त्रिफाल ध्रुव है और वनमान एक समयपर्यन्त होनेवाली निशानी अर स्या सो क्षणिक है । मन गणीमें म प्राप्त नहीं हूँ इतना ही नहीं, किन्तु परोमुखतामें भी म प्राप्त नहीं हूँ, मरा तत्त्व चेत य अविनाशी एकत्वसे प्राप्त है, मेरी प्राप्ति स्वभावके एकत्वमे है । अनेकप्रकारकी वृत्तियाँ उठ आयें उसमें मेरे स्वभाव धमकी प्राप्ति नहीं है । अत्मा नस्तु त्रिफाल है या क्षणिक ? जो हो उसका कमी नाश नहीं होता और न हो उसकी प्राप्ति नहीं होती, इसलिए आत्मा त्रिफाल है किन्तु क्षणिक नहीं है । अनेकप्रकारकी वृत्तियाँ होती हैं वे क्षणिक हैं, मे अने एकस्वभावमें रहूँ उसमें मेरी प्राप्ति है । लोगोंको बाह्यसे धर्म लेना है, किन्तु माइ ! धन तो अनर आमाम है । अप्रम यात यही है ।

वस्तुमें तो विकार हो ही नहीं सकता । विकारका अर्थ है विकृति, विकृति अर्थात् कमाधीन उपाधि, और जो उपाधि है सो वास्तविक स्वरूप नहीं है । किसी भी पदार्थके ओर की वृत्ति उठे वह सब विकार है, वह मैं नहीं हूँ । पराश्रय करनेकर विकार अनेक है, उसमें ज्ञातातत्त्व है नहीं इसलिये मैं एक हूँ, मैं अपने स्वभाबमें एकाग्र रहूँ और ज्ञान-दर्शनकी निर्मलतामें भग्न न पड़ने दूँ—वही मेरे स्वभावकी प्राप्ति है, वही आत्माके स्वभावकी वृद्धिका कारण है । शरीरादिसे तो आत्मा पृथक् है ही, किन्तु मोहकर्मके निमित्तसे जो अनेक प्रकारका भाव होते हैं उनसे भी आत्मा पृथक् है । ज्ञाताका स्वभावकहीं भी अटकने वाला नहीं है, विकारका नाश करनेवाला आत्मा निर्दोष स्वभावकी ओर उन्मुख रहे वही मोक्षकी नसैना-मोक्षका मार्ग है ।

अपना ज्ञान सत्तामें पदार्थ दिखाई देते हैं । ज्ञानमूर्तिमें यह सब जो विकार दिखाई देता है वह मैं नहीं हूँ, मैं तो विकार रहित एक हूँ । अतः स्वादृष्टिसे जो क्षणिक भग-भेदजनित भाव होते हैं वह मैं हूँ—एसी कल्पना अज्ञान भावसे होनी थी, किन्तु वह मैं नहीं हूँ, मैं तो नित्य एकरूप ही हूँ ।

दही और शक्करो मिलानेसे शीखरब बनता है उसमें दही और शक्कर एकमेक मालूम होते हैं, तथापि प्रगटरूप खड़े-मीठे स्वादके भेदसे पृथक् पृथक् ज्ञात होने हैं, उसीप्रकार द्रव्योंके लक्षण भेदसे जब चेतनका पृथक्-पृथक् स्वाद ज्ञात होता है कि मोहकर्मके उदयका स्वाद रागादिक है, वह चेतनके निज स्वभावके स्वादसे पृथक् ही है ।

ज्ञाना समझना है कि मेरा स्वाद तो निराकुल, अद्भुत रसरूप है, राग द्वेषका स्वाद विकारी है, परका स्वाद मुझमें आ नहीं जाता । अज्ञानी समझता है कि परका स्वाद मुझमें आ जाता है । जैसे—चारलोंका स्पर्श जीभके साघ होनेसे अज्ञानी मान लेता है कि चारलोंका स्वाद मुझमें आ गया है । लेकिन माई ! विचार तो कर कि परका स्वाद तुझमें कैसे आ सकता है ?

चावल एक स्तत्र वस्तु है । विचार कर नि चावल कैसे पके ? पानासे या अग्नेसे ? यदि पानीसे पके हों तो पानीम कर्ण डालनेमें पकर भी पक जाना चाहिये, लेकिन चावल तो अपने कारणसे ही पकते हैं—पानासे नहीं । चावलोंका स्वाद चारलोंमें ही है । चावलोंका स्वाद आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो जाता । अज्ञाता चावलकी ओरता जो राग है उसके स्वादका वेदन करता है और मानता है कि मुझे चावलोंमेंसे स्वाद आता है । जिसप्रकार चावलोंका मात पूर अस्थि बदलता होता है, उसीप्रकार जब कर्म पकता है उस समय आत्मामें हर्ष होकर करना, छोड़ना, लना देना आदिके भाव दिखाई देने हैं, उस समय ज्ञानी समझते हैं कि यह सब कर्मका पाक है, मैं तो उसका ज्ञाता ही हूँ, वह मेरा स्वाद नहीं है ।

अज्ञानी मिष्टान्न खानेका गृद्धि-भोलुपी है, वह जहाँ घृण्यग मिठाईको देखता है कि मुँहमें पानी आ जाता है, लेकिन आत्मा अरूपी ज्ञानवान है, उस अरूपीकी अवस्थामें रूपी प्रविष्ट हो सकता है । ज्ञानी समझते हैं कि—मुझमें जो ज्ञान है उसे भी जानता हूँ और इस स्वादको भी जानता हूँ, किन्तु वह स्वादने साथ एकताका अनुभव नहीं करता । अनेक खानेके लोलुपियोंको मिठाईकी बात सुनकर मुँहमें पानी भर आता है, वे आत्माको कैसे समझ सकते हैं ? भाई ! विचार कर तो ज्ञात हो कि मोहजय रागक कारण उसमें रुका है इसलिये उसमें आनंद मालूम होता है, किन्तु स्वादके कारण आनंद नहीं आता । स्वाद अर्थात् रस, उस रसकी खट्टा, मीठा, चरपरा, कड़वा, कपायला आदि सब जड़की अवस्थाएँ हैं, किन्तु अज्ञानीको जड़के रसकी और आत्माके ज्ञानानंद रसकी खबर नहीं है इसलिये मिष्टान्न खाने समय उसीमें एकमेक हो जाता है, परन्तु यदि आत्मामें स्वादकी अवस्था प्रविष्ट होगई हो तो जब वह मिष्टान्न मिष्टान्नमें बाहर निकलता है उस समय उसके साथ आत्मा भी निवृत्त जाना चाहिये । आत्मा ज्ञान भूर्ति है, अरूपी है, वह मिष्टान्नका स्वाद लेते समय यदि मिष्टान्नरूप ही हो जाता हो तो फिर पूड़ी साग दाल

भात इत्यादि दूसरी वस्तुओंके स्वादको लेनेवाला कहाँसे रहे ? क्योंकि स्वाद लेनेवाला तो मिष्टान्नरूप ही हो गया है, इसलिये ऐसा नहीं होता। वह स्वाद रूप नहीं होता, किंतु उसका ज्ञाता ही रहता है। ज्ञाता रहता है इसलिए क्रमशः पूड़ी साग दाल भात आदि वस्तुओंके स्वादका ज्ञाता रहता है।

मैं तीन लोकका ज्ञाता मिष्टान्नरूप नहीं हो जाना, और न उस मिष्टान्नका स्वाद मुझ ज्ञातारूप होता है। उसीप्रकार मोक्षकर्मका उदयका स्वाद—राग द्वेष, हृष्य शोक आदि होता है यह मुझमें नहीं आ जाता, मैं तो उसका ज्ञाता हूँ। जिस समय जो हेय आना है उसे मैं जानता हूँ, किंतु उसीरूप हो जानेवाला नहीं हूँ।

साठ वर्ष की उम्र मैं लड़का पदा हुआ इससे अत्यंत हर्ष हुआ, फिर तीसरे ही दिन वह मर गया इससे महान शोक हुआ। हर्ष-शोक तो कम जय विजारी स्वाद है। जिसप्रकार मिष्टान्न का स्वाद जड़का है उसी प्रकार हर्ष शोक का स्वाद विजारी है, कम जय है, यह आत्माका स्वाद नहीं है।

यहाँ आचार्य देव गहते हैं कि भाई ! यदि राग-द्वेष और हर्ष शोक आत्माकी खानमें से होने हों तो आत्मा कभी भी उनका नाश नष्ट कर सकता, इसलिये वे कम की खान में से होते हैं—एसा यह दिया है। चेतन्य अकेला समाधानस्वरूप है, मेरे चेतन्यकी खानमें से चेतन्यका ज्ञान, शानि और समाधान स्वरूप प्रगट होता है। कर्म के पाक के समय आत्मा में क्लृप्तता का भास हो उसे ज्ञानी समझते हैं कि यह सब कम जय भाव है, इस विजारी स्वाद में मैं कहाँ रुका हूँ ? यह मेरा स्वाद नहीं है। चेतन्य के नित्य स्वभाव में अटकना वह मेरा स्वाद है। देखो, स्वाद भेद कहा है परंतु क्षेत्रभेद नहीं कहा। आकुलता और निराकुलता को स्वाद भेद से भिन्न कर दिया। भावकभाव अथात् कर्म के निमित्त से होनेवाला भाव—उसमें मेरा स्वरूप पृथक् है, इस प्रकार दोनों का भेद कर देने का नाम मोक्ष का पथ मोक्ष ही नैसर्ग है, यही आत्मभ्रम है।

मिथान के रज रख अपने में हैं । उमी समय ज्ञाता की अवस्था में में, और मिथान की अवस्था में पुद्गल है । उमी प्रकार विकारी पर्याय को जानने की अवस्थामें में, और राग की अवस्थामें कम है । आत्मा तो निरंतर शासन प्रताप सम्पन्न बाला है, जब उसकी सँभाल करे तब उसे प्रकट कर सकता है । किमी को एसा लगे कि इस जीवन में अनेक प्रकार के माया और लोभ रिये हैं, तो अब कैसे समझ में आ सकता है ? कि तु भाई ! यदि पलटना चाहे तो एक क्षण में पलट सकता है, समझना चाहे तो तारे घर की बात है । स्वयमेव अर्थात् अपने ही द्वारा जाना जा सकता है कि मैं ज्ञाता आंतर की मिठास और मधुरता से परिपूर्ण हूँ । मेरा स्वाद पर से निष्कूल भिन्न प्रकार का है, वस्तुविना तो जड़ का भान है । इसका अर्थ यह नहीं है कि राग और आकुलता के भाव जड़ रज कणों में होते हैं । व होते तो अपनी चैतन्य की अवस्था में ही हैं लज्जित वे विकारी हैं, क्षणिक हैं, एकसमय पर्यंत की विकारी अवस्था में होने हैं, आत्मा के स्वभाव में हैं ही नहीं । स्वभाव का भान द्वारा उन्हें दूर किया जा सकता है, इसलिये उन्हें जड़ का कहा है । आत्मा तब पर से मित्रत्व को समझना, श्रद्धा करना और उसमें स्थिर होना ही मोक्ष का पाप है ।

जो आत्मा अपने को परतत्र मानता है उसमें एक मोह कर्म का निमित्त है । मोह कम है सो जड़ है, उमरा उदय वस्तुपिततात्त्व्य है । आत्मा जिस स्थान पर है उसी स्थान में मोह कम है, उस कर्म का निपाक हो उस समय रुचि अरुचि हर्ष शोक ने जो भाव होते हैं वे अपने स्वभाव को भूलकर होते हैं । वे चैतन्य के घर के नहीं हैं, कि तु मोह कमरी रचनाका वह विचार है । अनुकूलता प्रतिकूलता में हर्ष शोक रूप जो भाव होने हैं वह अपना स्वभाव नहीं है । स्वसमुत्पत्तिसे च्युत होने वालेने अपना नियम एकरूप द्रव्य स्वभाव को नहीं देखा है इसलिये वह अज्ञानी हर्ष शंकादि अज्ञान गरा भावोंमें रुक जाता है । जैसा अतीन्द्रिय रस सिद्ध भगवान का है वैसा ही इस आत्मा का

है। खी, कुटुम्ब या आत्मा के विकारी भाग में सुख नहीं है किन्तु कल्पना से मान लिया है। विकारी मलिन भाग आत्मा का नहीं है। वह चैतन्य की अवस्था में होता है, यह दूर किया जा सकता है इसलिये अपना स्वभाव नहीं है। जिसे शांति और सुख का मार्ग चाहिये ही उसे यह मानना ही पड़ेगा।

पानी में अग्निके निमित्त से उत्पन्न हुई उष्णता को दूर किया जा सकता है इसलिये वह उष्णता अग्नि की है, किन्तु पानी की नहीं है। उसी प्रकार धमात्मा समझता है कि जो शुभ अशुभ विकारी भाग होते हैं वे अपने में होते हैं, जड़ में नहीं, किन्तु मैं उनसे पृथक् हूँ, वह मेरा स्वभाव नहीं है। मैं अविकारी स्वभाव हूँ। स्वभाव के भाग में वह भाग निकाला जा सकता है इसलिये मेरा स्वभाव नहीं है। मैं उसका एक अंश दूर कर सका तो वह सब दूर हो सकता है, इसलिये मेरा स्वभाव नहीं किन्तु जड़का है। मेरा स्वभाव, मेरा गुण, मेरी शांति मेरे घर की स्वतन्त्र वस्तु है यह जो राग द्वेष होते हैं वह मेरा स्वभाव नहीं है। मैं उसका, ज्ञाना हूँ, उनको दूर कानेवाला हूँ, उनसे भिन्न हूँ—ऐसी दृष्टि के मन में वे जड़ के कहे हैं।

थोड़ी सी अनुकूलता में राग हो जाता है, थोड़ी सी प्रतिकूलता में द्वेष हो जाता है,—इस प्रकार थोड़ी थोड़ी सी बात में राग द्वेष हो जाय और माने कि हम तो ज्ञाता हैं, पर भाग के कर्ता नहीं हैं, राग द्वेष होते हैं वे जड़ के हैं तो यह बात निम्न है। राग-द्वेष अपनी चैतन्य की अवस्था में ही होते हैं। जड़ में नहीं होते। ज्ञानी होजाय और राग-द्वेष जैसे के तैसे बने रहें ऐसा नहीं हो सकता, ज्ञानी हुआ इसलिये अनन्त कषाम दूर हो जाती है, स्वयं सहज उदासीन स्वभावस्वरूप रहता है इसलिये राग द्वेष अमुरु सीमा के ही रहते हैं, और पुरुषार्थ बढ़ने से समस्त राग द्वेष दूर हो जाता है।

निमलता में जाने से आने को रोके और शान्ति की ओर न ढलने दे यह विचार है। मलिनता से उपयोग की निर्मलता ढँक जाती है। जैसे स्पष्टिक मणि स्वभाव से निमल है, किन्तु लाल—पील फूलों के सयोग से

वह निर्मलता ढँक जाती है, तथापि स्फटिक मूल स्वभाव से उस रगरूप नहीं हो गया है वह स्वयं वर्तमान अवस्था में फलों के संयोग में लाल-पीली अवस्था के रूप परिणमित हुआ है ।

धर्मात्मा विचार करता है कि कर्मके निमित्तसे जो मलिनता दिखाई देती है वह मैं नहीं हूँ । जो परका आश्रय करे वह मेरा स्वभाव नहीं हो सकता, मैं तो ज्ञाता—दृष्टा निर्मल उपयोग स्वरूप हूँ । चैतन्यकी सम्पूर्ण शक्तिकी ओर देखूँ तो वर्तमानमें पूर्ण है वह मैं हूँ, और वर्तमान व्यक्तमें देखूँ तो जितना जानने-देखनेका व्यापार है वह सब मैं हूँ उसके अतिरिक्त जो कल्पित परिणाम है वह मैं नहीं हूँ—इसप्रकार ज्ञानी भेद करते हैं । मैं चैतन्य ज्ञाताशक्तिसे परिपूर्ण हूँ ।

जिस प्रकार नमक की डली छारससे परिपूर्ण है उसी प्रकार आत्मा ज्ञानससे परिपूर्ण पिंड है । जितना जानने देखने का व्यापार है उतना मैं हूँ उसमें जो मलिनताके भाव होते हैं उतना मैं नहीं हूँ । अस्थिरताके कारण अपने स्वभावकी ओर उमुख नहीं हुआ जा सकता वह मेरे पुरुषार्थकी अशक्ति है । चैतन्य स्वयं समाधानस्वरूप है, वह समाधान करता है कि मैं पुरुषार्थ द्वारा स्थिर पर्याय प्रगट करके अस्थिर पर्यायको हटा दूँगा । जिस प्रकार लोकमें कहा जाता है कि “बाला तेने शा दुकाल” उसीप्रकार विभाव की ओर उमुख हुआ ज्ञान भी समाधान करता है, तीव्र दुखों को दूर करनेके लिये विश्रामस्थल खोजता है । यह बालक आगे चलकर बड़ा हो जायगा, इस प्रकार बालक शब्दसे शुद्ध पर्यायका अर्थ प्रगट हुआ है और दृष्टि पूर्णस्वभाव पर है इससे ज्ञानी पूर्णता ही देखते हैं, और निर्मल पर्याय भी अन्य कालमें पूर्ण हो जायगी—ऐसा समाधान करते हैं ।

लोकमें भी तीव्र दुखको [१] करनेके लिये ज्ञान समाधान करता है अधिक दुख न भोगना हो तो दूसरेका आश्रय लेकर [२] खको दूर करता है ।

ज्ञान दु खको दूर करता है इसलिये ज्ञान ही समाधानस्वरूप है । विभावकी ओर उ मुख हुआ ज्ञान भी दु मरेका आश्रय लेकर थोड़ा दु ख दूर करता है । तब फिर ज्ञानभासे समस्त पुण्य पापकी वृत्तिको दूर करके ज्ञान समाधान स्वरूप रहे ऐसा चैतन्यका सामर्थ्य है ।

आत्मामें जब हर्ष शोककी वृत्तियाँ उठें उस समय भी ज्ञान समाधान करता है कि मैं तो उनसे भिन्न हूँ, यह जो वृत्तियाँ हैं सो मैं नहीं हूँ, जितनी चैत य शक्ति है उनना मैं हूँ—ऐसा समाधान करके स्वरूपकी ओर उ मुख हो जाता है—ऐसा चैत यका स्वभाव है । धर्मी जीव विचार करता है कि—भीतर यह जो केवल ज्ञान-यापार दिखाइ देता है उसमें यह क्या ? बाह्यमें अनुकूलता प्रतिकूलताके निमित्तोंके कारण हर्ष शोकके प्रसर्गोंका स्मरण होनेसे उसमें अटक जाता हूँ और अपने स्वरूपमें स्थिर नहीं हो पाता, यह क्या ? मैं समाधानस्वरूप हूँ, चाहे जैसे हर्ष शोकके प्रसर्गोंमें समाधानस्वरूप रहना यह मेरा स्वभाव है । अपने स्वरूपकी ओर उ मुख होनेका मेरा स्वभाव है । मैं परसे उदासीनस्वरूप हूँ—ऐसा विचार करके धर्मी अपने स्वरूपमें स्थिर होता है । पके ओर की वृत्ति होनी है उसकी उत्पत्ति मेरे घरसे नहीं है किन्तु पर घरसे है,—ऐसा विचार करके अपने ज्ञान उदासीन स्वरूपमें रहनेका नाम आत्माका अनुभव और उसीका नाम धर्म है ।

(स्वागता)

सर्वतः स्वरमनिर्भरभाव चेतये स्वयमह स्वमिहैकम् ।

नास्ति नास्ति मम रुच्यन मोहः शुद्धचिद्धन महोनिधिरस्मि । ३०

अर्थ — इस लोकमें मैं स्वत ही अपने एक आत्मस्वरूपका ही अनु भवन करता हूँ कि जो स्वरूप सर्वत अपने निजस्वरूप चैत यके परिणामन से पूर्ण भरे हुए भाववाला है, इसलिये यह मोह भोग कोद भी सम्बन्धी नहीं है—मैं तो शुद्ध चैतन्यके समूहस्वरूप तेजपुत्रका निधि हूँ ।

बढ़े बिच-छन पुरख सदा में एक हई ।
 अरो रसना भयो आगनो टक हई ॥
 मोहधर्म मम बाहि बाहि भूमरूप है ।
 गुन चेतना सिधु हमारी रूप है ॥

(समयभार नाटक जीवद्वार २३)

यह धर्मात्मा जीव चेतनामें एकाग्रनारूप भावना करता है कि अपने से ही अपने एक आत्मस्वरूपका अनुभव करता हूँ, जो रूप मनुष्य अर्थात् चारों ओरसे अमन्य प्रदेशमें चैतन्यक निजरससे परिपूर्ण है, चैतन्यम ही चैतन्यरस है, यह ज्ञान आनन्दरससे परिपूर्ण है उमरा धर्मी अनुभवन करता है। जड़का रस चैतन्यम नहीं है — जड़का लड़ा गीठा आदि रस जड़म ही है।

छानेका सोलुपी जड़का रस लेने में रागभाससे एकाग्र हुआ उमरे लोग रसका आस्वादन कहते हैं। क्या रसकी व्याख्या इतना ही है? दूसरी फोड़ रसकी व्याख्या नहीं है। किस भूमिका में, बौनसी सत्ताम, बौनसी अवस्थामें रसका आस्वादन है वह कमी दया है।

आत्मा ज्ञानस्वरूप है। उस ज्ञाता और नेयका में नहीं फरसरा इससे ली, कुटुम्ब आदिर्म, वर्ण, गंध, रस और स्पर्श में, छानेपीनमें जहाँ एकाग्र होता है, जिसे लक्ष्ममें लेता है उसीमें एकाग्र होकर दूसरी चिन्ता छोड़ देने को लोग रसका आस्वादन कहते हैं।

परवस्तु आत्मामें वही प्रविष्ट नहीं होगई है, किन्तु जिस ओर एकाग्र हुआ उमके अनिरिक्त दूसरा सब कुछ भूल गया इसलिये उसे ऐसा लगता है कि इस वस्तुमेंसे मुझे अच्छा रस मिला, किन्तु जड़का रस नहीं आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो जाता। स्वयं अपने रागके रसका ही वेदन करता है।

घरमें लड़केका विवाह हो, भौल भौलिके पक्वान्न मिष्ठान तथा शाक, पापड़ आदि बने हों, खानेका सोलुपी उममें एकाग्र होकर स्वाद ले रहा हो और माने कि अहो! आज कितना मजा आया। लड़िन मजा उन वस्तुओंमें

है या तुने रागसे कल्पना कर ली है ? क्या परवस्तु आमाको स्पर्श कर सकती है ? भाइ ! विचार तो कर कि सुख काहेमें है ? मरते समय कौन शरणरूप होगा ? अरण्य रुदन कौन सुनेगा ? कहाँ जाकर विश्राम लेगा ?

जो स्वरूप अपने रससे सजत परिपूर्ण है उस अपने स्वरूप विषयको लक्ष्म लोभ आशुनताके स्वादको पृथक् करके, अथ चित्ताश्रोसे व्युत होकर आत्मा ज्ञाता-दृष्टा है उसके स्वभावरसमें लीन होनेका नाम निजरस है । परमें रस कब था ? मात्र कल्पनाके घोड़े दौड़ाये हैं परमें जितना सुखका स्वाद लिया है, दुमरे क्षण उसना ही दुखका स्वाद आयेगा । अनुकूल सयोगके समय सुखकी, और वियोगके समय दुखकी कल्पना करता है । परका सयोग तो क्षणिक है—नित्यस्थायी नहीं है । नित्यस्थायी वस्तुका रस आत्मस्वभावो-मुख परिणामित होनेसे ढलनेसे, पूर्ण भावसे भरा हुआ निजतत्त्व है, उसमेंसे निजरस आता है, वह रस नित्य स्थायी वस्तुमेंसे आता है, इससे धर्मी विचार करता है कि विजराका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है, मैं तो चैतन्य समूहरूप तेज पुजका निधि हूँ, मेरी चैतन्य निधिमेंसे शांति और सुख कम नहीं हो सकते । अपने शातरससे भावक भावको पृथक् करके एकाग्रताका अनुभव करे वही आत्माकी शांतिका उपाय है, मोक्षका पथ है ।

किसीको प्रश्न उठे कि ऐसा भेद कैसे किया जाये ? तो कहते हैं कि—जैसे किसी मनुष्यको बाहर गाँव जाना हो, किन्तु गाँवका मार्ग किसीसे पूछे बिना—अनजाने ही चलने लग जाये तो निश्चित ग्राममें नहीं पहुँचा जा सकता । मार्ग तो जानना नहीं है, तब फिर बिना जाने कैसे चले और बिना चले कैसे पहुँचे ? उसीप्रकार जो आत्माका शांत निर्मल स्वभाव है उसे जाने बिना आगे कदम नहीं बढ़ाया जा सकता, मार्ग जाने बिना आत्माके अनुभव की एकाग्रताके कदम नहीं बढ़ाये जा सकते और कदम बढ़ाये बिना मोक्ष नगर नहीं पहुँचा जा सकता । इससे आचार्यपदव कहते हैं कि स्वरूपमें असाधवानी का निमित्त कारण जो मोह भाव है वह मेरा स्वरूप नहीं है, मेरा

स्वरूप उससे भिन्न ज्ञाता-दृष्टा है—ऐसा बराबर समझकर, प्रतीति करके स्वरूपमें एकाग्र हो अथात् जान लोके पथात् एकाग्रताके कदम बढ़ाये तो मोक्ष नगर पहुँचा जा सकता है ।

धर्माला जिस प्रकार अग्निसे मोहको घृषन् करता है उसीप्रकार क्रोध, मान, माया, लोभको भी घृषन् करता है। कोई कहे कि—अनादिके क्रोध, मान एकदम कैसे जा सकते हैं ?

अरे ! लेकिन तू कौन है ? दो घड़ीमें केवलज्ञान प्राप्त करे—ऐसा तेरा सामर्थ्य है । उस पर दृष्टि कर तो क्रोध, मान सहज ही दूर हो जाएँगे । महान सत—महामाश्वोने अतर्मुहूर्तमें केवलज्ञान प्राप्त किया है ।

गजसुधुमार जैसे महान सत मुनिके सिरपर अग्नि रख दी । आँख और कान जलते थे उस समय किंचित्मात्र क्रोध न होने दिया और अंतर्स्वरूपमें स्थिर होकर ४८ मिनटमें केवलज्ञान प्रगट करके मुक्त हुए । अब कितने ही संत-मुनि परमा-मदशा पूर्ण करनेके लिये ध्यानमें स्थिर होगये थे उसी समय किसी पूर भवके बैरी देवने पूर प्रवृत्तिके योगसे आकर मुनिको मेरु पर्वतपर ले जाकर बहाँ (जिस प्रकार काबोंको पछाड़ने हैं) पत्थरपर पछाड़ा, उस समय मुनियोंने स्वरूपमें स्थिर होकर केवलज्ञान प्राप्त किया, देह छूट गई और मुक्त हुए ।

कोई कहे कि—तेरे साथ ऐसा बदला लूँगा कि तुम्हें अंतर्में गुण प्रगट नहीं होने देंगा ! किंतु मुझे भय करना नहीं है न ! अवतार है ही नहीं ! फिर तू बदला लेगा कैसे ? तू मुझमें प्रविष्ट हो ही नहीं सकता, इस लिये ऐसा बैर-अदला लेनेके लिये कोई समर्थ नहीं है कि अंतर्में गुण प्रगट होनेमें बाधक बने । स्वयं अंतर्मेंसे क्रोध दूर कर दिया, फिर सामनेवालेके बैर रखनेसे इसका गुण प्रगट होनेमें बाधा हो—एसा नहीं हो सकता । जगतमें कोई ऐसी शक्ति नहीं है कि इसका गुण प्रगट होनेसे रोक सके । बैर रखने

वालेका बैर उसके पास रहता है और स्वयं स्वाधीनरूपसे मोक्षपर्याय प्रगट करके मुक्त होता है ।

बाह्यमें परीवह आर्थे, प्रतिकूलताएँ आर्थे वह सब पूर्ण प्रवृत्तिके आधीन है, और गुण प्रगट करना अपने पुरुषार्थके आधीन है । अनक लोग ऐसा कहते हैं कि अंतरमें गुण प्रगट हुए हों, धमात्मा हो तो दूसरे पर प्रभाव पड़ना चाहिए, अंतरमें अहिंसा प्रगटी हो तो ग्राह्यमें दूसरोंपर उसका प्रभाव प्रभाव पड़ना चाहिए, किंतु वह बात सत्ता मिथ्या है । मन-मुनि,—कैवलज्ञान प्राप्तिके स मुक्त हो—ऐसी अवस्थामें हों और सिंह राघव आदि आरुर पाद खाते हैं । पुण्यका उदय हो तो दूसरोंपर प्रभाव पड़ता है और न हो तो नहीं भी पड़ता । अंतरमें गुणोंका प्रगट होना अलग वस्तु है और प्रभाव पड़ना अलग वस्तु है ।

जिसप्रकार मोक्षसे भेद करे उमीप्रकार मानसे भी भेद कर डाले कि मान मेरा स्वरूप नहीं है । कोई कहे कि हम तो ऐसे साधन संपन्न हैं इससे कोई हीन कैसे कह सकता है ? किंतु भाई ! कोई हीन कहे या अच्छा कहे—यह सब पूर्ण प्रवृत्तिके आधीन है, और गुण प्रगट करना अपने आधीन है । पहले अनंतवार कौड़ीके मोल विक्रय गया और यहाँ थोड़ासा अनादर हो जाये तो कहता है कि हमें ऐसा क्यों ? मानका पार नहीं है । किंतु धर्मात्मा ऐसा समझने हैं कि यह मान मेरा स्वरूप नहीं है, मैं शांत-निरमिमानस्वरूप हूँ ।

उसीप्रकार माया दम भी मेरा स्वरूप नहीं है । लोग माया करके अपनी चतुराई बतलाते हैं कि हमने उसे बेसा ठगा । किंतु विचार तो कर कि मायासे कौन ठगा गया ? सामनेवालेके पुण्यका योग नहीं था, इससे तेरे जैसे धोलेगाज प्रपचीसे उमका पाला पड़ा, किंतु वास्तवमें तो तू ही ठगा गया है—सामनेवाला नहीं ठगा गया । तूने अपने ज्ञानको सीधा न रखकर उलटा किया इसलिये तू ही ठगा गया । धर्मात्मा जीव मायासे भेद करता है कि माया मेरा स्वरूप नहीं है—मैं तो सत्य स्वभावी, चिन्मूर्ति आत्मा हूँ । उसीप्रकार लोभ

तृष्णासे भेद करे । तृष्णा मोह भाव है, मेरे चैतन्यका स्वरूप नहीं है । तथा कर्मसे भेद करे कि जो यह अपूर्ण अस्त्या है इसमें उर्मिका निमित्त है इसलिये इस अवस्थाको कर्ममें डाल दिया है । मैं तो पूर्ण समाजसे शुद्ध हूँ, वह कम मुझमें नहीं है— इसप्रकार कर्मसे भेद करना चाहिए ।

नोकर्य अर्थात् जितने बाह्य निमित्त दिखाई देते हैं वह भी मेरा स्वरूप नहीं है । मनिज्ञान द्वारा जाननेसे सीधा ज्ञात न हो—बीचमें दीवार आदि आवरण आये वह आसक्त नोकर्य है । शुद्धज्ञानमें यह पुस्तक निमित्त है इसलिये यह पुस्तक भी नोकर्य है ।

मैंस का दूध और बादाम पिस्ता खानेसे मस्तिष्क ठण्डा रहता है— ऐसा अनेक लोग मानते हैं, किन्तु यह बात विनकुल मिथ्या है । यह सब परवस्तु हैं, नोकर्य है । उस वस्तुका सयोग होना—वह नोकर्य है । साताका उदय हो तो वैसे निमित्त मिलते हैं और यदि असाताका उदय हो तो असाता के अनुकूल निमित्त होते हैं, परवस्तु तो निमित्तमात्र है । इससे सात्विक आहार लेना और गृद्धिभाव करना—यह कहना नहीं है, किन्तु यहाँ तो पर पदार्थके ऊपरसे दृष्टि उठा लेनेकी बात है, साता असाता होना हो तो उस प्रकार बाह्य वैसे निमित्त उसके कारणसे उपस्थित होते हैं । ज्ञानी समझता है कि निमित्त मुझे कुछ कर ही नहीं सकता ।

निद्रा बराबर आये तो काम अच्छा होता है वह सब मायता भ्रम है । कोई कहे कि—लड़केने मुझे क्रोध कराया, किन्तु एक पदार्थ दूसरे पदार्थमें कुछ कर ही नहीं सकता । लड़का तो नोकर्य है, उसने क्रोध नहीं कराया है, किन्तु स्वयं विपरीत पुरुषार्थ करके क्रोध किया और लड़केको निमित्त बनाया । द्रव्यकर्म, भावकर्म और नोकर्य—इन तीनोंका समर्थ है । द्रव्यकर्म अर्थात् आठ कर्मोंमें जड़ रजकण, भावकर्म अर्थात् चैतन्यके राग द्वेष मोहरूप परिणाम और नोकर्य अर्थात् बाह्य निमित्त । इन तीनोंका स्वरूप समझाया वहाँ अज्ञानाने समझा कि यह मेरे हैं, किन्तु ज्ञानी समझते हैं कि उन तीनों

धर्मोंसे मेरा स्वरूप पृथक् है । मन वचन-कायाकी ओर उमुख होना भी मेरा स्वरूप नहीं है । इन्द्रियों आत्मदशाको प्रगट करनेमें आधारभूत नहीं हैं—ऐसा इन्द्रियोंसे भी मेद ज्ञानी समझता है ॥ ३६ ॥

अब होय भावके मेदज्ञानका प्रकार कहते हैं —

एतथि मम धम्मआदि बुज्झदि उवओग एव अहमिक्को ।
त धम्मणिम्ममत्त समयस्स वियाणया वित्ति ॥ ३७ ॥

अर्थ—एसा जाने कि—‘इन धर्म आदि द्रव्योंसे मेरा कोई संबध नहीं है, एक उपयोग है वही मैं हूँ’—ऐसा जो जानना है उसे सिद्धान्तके अथवा स्व-पर के स्वरूपरूप समयके ज्ञाता धर्मद्रव्यके प्रति निर्ममत्व कहते हैं ।

३६ वीं गाथामें आत्माको परसे निराला अर्थात् मोहकर्मके निमित्तसे होनेवाले भावोंसे पृथक् बतलाया । ३७ वीं गाथामें उससे भी आगे बढ़ते हैं । मेद ज्ञान होनेके पश्चात् जो होयके विचार आते हैं उनसे भी पृथक् बतलाते हैं और अन्तर एकाग्रनामें बढ़ाते हैं । धर्मात्माको मेदज्ञान होनेके पश्चात् धर्मास्तिकाय आदिके विचार आते हैं, किन्तु वह ऐसा समझता है कि—‘इन धर्मास्तिकाय आदि छह पदार्थोंका और मेरा कोई सम्बध नहीं है, लेन-देन नहीं है । एक उपयोग ही मैं हूँ,—उसे सिद्धान्तका ज्ञाता, त्रिकाल स्वरूपका ज्ञाता, अथवा स्व-पर पदार्थका ज्ञाता निर्ममत्व कहते हैं ।

आत्माका ज्ञान कैसा है ? अपने निजरससे जो प्रगट हुआ है, निवारण न किया जा सके ऐसा जिसका विस्तार है । आत्माका ज्ञान इतना विकास-रूप है कि उसमें चाहे जितने पदार्थ ज्ञात किए जाएँ तथापि ज्ञानका विकास न पके । देखो भाई ! तुम्हें यह ज्ञात होता है उसमें तुम्हारा ज्ञान पकता है ? नहीं पकता, क्योंकि जिसका जाननेका स्वभाव है वह क्या नहीं जानेगा ? सब कुछ जान लेगा । जिसप्रकार थोड़ा जाननेमें ज्ञान नहीं पकता उसीप्रकार सब पदार्थोंको जाननेमें भी ज्ञान नहीं पकता, किन्तु ऐसे विशाल ज्ञानका विश्वास नहीं बैठता । जीवोंकी ऐसी शक्ता हो जाती है कि इतनेसे शरीरमें

इतना बड़ा ज्ञान हो सनता है ? प्रतीति नहीं होनी । दूधमेंसे दही होनेकी प्रतीति, पानीसे प्यास बुझनेकी प्रतीति, जड़की शक्तिकी स्वीकृति किन्तु आत्माका बल-तेज उसमें सम्यक्प्रकार एकाग्र होनेसे एक समयमें केवलज्ञान प्राप्त होना है—ऐसे आत्माके स्वभावका विश्वास नहीं बैठता । अपने निज-रसकी एकाग्रतासे प्रयत्न—ऐसा जो ज्ञान है उसका निराकरण नहीं दिया जा सकता, अर्थात् चाहे जितने पदार्थोंका ज्ञान किया जाये तथापि न रुके—ऐसी शक्तिवाला वह ज्ञान है, उस ज्ञानका चाहे जितना विकास हो—विस्तार हो तथापि उसकी सीमा नहीं है—असीम है । धर्मात्मा जानता है कि मेरे ज्ञानका स्वभाव ऐसा है कि समस्त पदार्थोंको ज्ञात करूँ तथापि उसका अंत नहीं है । देखो भाई ! इस विशाल ज्ञानमें कहीं राग-द्वेष नहीं आये किन्तु अकेला सुख ही आया ।

समस्त पदार्थोंको प्रमित करनेका जिसका स्वभाव है अर्थात् तीनकाल तीनलोकके पदार्थोंको जाननेरूप प्राप्त कर लेनेका जिसका स्वभाव है, आत्माकी प्रचण्ड, उग्र चिन्मात्र शक्ति द्वारा प्राप्तिभूत, करनेका सामर्थ्य है, प्राप्तिभूत अर्थात् तीनकाल तीनलोकके पदार्थ मानो ज्ञानमें प्राप्त न हो गये हों ! अन्तर्मग्न न हो रहे हों ! ज्ञानमें तदानीरु इत्र न रहे हों ! विश्वके समस्त पदार्थ अंदर प्रविष्ट न होगये हों !—इसप्रकार आत्मामें प्रकाशमान हैं । पर-पदार्थ आत्मामें प्रविष्ट नहीं होते, किन्तु इसप्रकार प्रकाशमान हैं मानो प्रविष्ट हो गये हों ।

जिसप्रकार दर्पणमें वस्तुओंका प्रतिमास होता है, तब वे समस्त वस्तुएँ ऐसी दिखाई देनी हैं मानो अन्तर्मग्न होगइ हों ! प्रविष्ट होगइ हों ! दर्पणमें एक ही साथ पाँच हजार वस्तुएँ दिखाइ दें तथापि उसमें जगहकी कमी नहीं पड़ती । जब दर्पण जैसे पदार्थमें ऐसा होना फिर ज्ञानमें क्या ज्ञात नहीं होगा ?

शरीरको लक्ष्मणसे निकाल दिया जाये तो आत्मा इस समय भी ज्ञान

की अरूपी मूर्ति है। उस अनेली ज्ञानमात्र मूर्तिमें क्या ज्ञात नहीं होगा ? जड़-चैतन्य समस्त पदार्थ एक ही साथ प्रकाशमान हों ऐसा उसका सामर्थ्य है। जिसप्रकार अग्निकी एक चिगायी सबको जला देती है उसीप्रकार ज्ञानका एक अश सबको जान लेता है।

चौदह राजु लोकोमें धर्मास्तिकाय नामका एक अव्ययी पदार्थ है जो जड़-चैतन्यको गति करनेमें उदासीन निमित्त है। जैसे—मछलीसे पानी यह नहीं कहता कि तू चल ! किन्तु जब मछली चलती है उस समय पानी उदासीनरूपसे निमित्त होता है, उसीप्रकार धर्मास्तिकाय उदासीन निमित्त है।

उसीप्रकार चौदह ब्रह्माण्डमें एक अधर्मास्तिकाय नामका अरूपी पदार्थ है। जड़ चैतन्य गति करते हुए स्थिर होते हैं उन्हें स्थिर होनेमें यह उदासीन निमित्त है। जैसे—वृक्ष पथिकसे नहीं कहता कि तू इस छायामें बैठ जा ! किन्तु जो स्थिर होता है उसे छाया उदासीन निमित्त है, उसीप्रकार अधर्मास्तिकाय उदासीन निमित्त है।

वैसे ही आकाशास्तिकाय नामका लोकालोकमें सर्व व्यापक एक अरूपी पदार्थ है, जो धर्म, अधर्म, काल, पुद्गल और जीव—इन पाँचों द्रव्योंको अवगाह (स्यान) देनेमें उदासीन निमित्त है। यह समग्रहात्मक लोकके बाद क्या होगा ? यह सब वस्तुएँ ऐसीही ऐसी कहाँतरुहोंगी ? उसके बाद क्या होगा ? उसके बाद क्या होगा ? ऐसा विचार किया जाये तो मात्र रिक्त स्थान लक्षमें आयेगा वह क्षेत्रसे अमथादिन आकाश है।

लोकाकाशके प्रत्येक प्रदेश पर एक एक कालाणु द्रव्य स्थित है, वह कालाणु द्रव्य अमर्य हैं। जिस सूर्य चन्द्रके निमित्तसे दिन-रात निश्चित होते हैं वह काल द्रव्य नहीं है, किन्तु कालद्रव्य नामका अरूपी स्वतन्त्रपदार्थ है जो सर्व द्रव्योंको परिखमनमें निमित्त है।

इन पदार्थोंको जिसने स्वीकार नहीं किया, उसने अपने ज्ञानके विस्तारको ही स्वीकार नहीं किया है। ज्ञानी समझता है कि यह सब पदार्थ

जगत्में हैं, सगुण भगवान्ने दये हैं, मेरे ज्ञानमें भी ज्ञान होने हैं तथापि उन पदार्थोंका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है ।

यह जो समस्त वस्तुएँ दिवाइ दती हैं सो पुद्गलके स्वयं हैं । उस स्वयं पर एक परमाणु द्रव्य स्वयं पृथक् २ है । ऐसे परमाणु द्रव्य अनन्त हैं । और इस जीव द्रव्यसे अन्य दूसरे जीव द्रव्य भी अनन्त हैं । धर्मी नीच समझता है कि—धर्मास्तिकाय आदि पदार्थ, पुद्गल और मुक्तमें अन्य जीव द्रव्य—वे छहों द्रव्य मुक्तमें मिल हैं, वह मेरे ज्ञानका ज्ञेय है, यह मेरे ज्ञानमें ज्ञान होने योग्य है किन्तु उसका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है ।

घाँक दरगाने—विडकियाँ कितनी हैं, घरमें जितना रजाइयों हैं, एक एक विडकीयों कितने लोहके सलिये हैं—उन सबकी खबर होती है, किन्तु आत्मामें जितना सामर्थ्य है उसकी खबर नहीं है । जगतक कुछ पदार्थ हैं—वह ज्ञानका विषय है, उस वस्तुकी जिसे खबर नहीं है उसे मेरा ज्ञान कितना है उसकी खबर नहीं है । थोड़ा २ जाननेमें अटक जाता है, अनुकूलता प्रतिकूलतामें अङ्क-भुरा मानकर अटक जाता है, किन्तु धर्मात्मा समझता है कि थोड़ा २ जाननेमें रुक जाना—एमी अप्रगता तथा अनुकूलता प्रतिकूलता में रुक जाना—एसी तुच्छता मेरे स्वभावमें नहीं है । वे ज्ञेय और वह मोह, उनका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है । पुद्गल और जीव द्रव्यकी विशेष बात आने आवेगी ।

जीव द्रव्यकी अन्य किसी द्रव्यके साथ कुछ लन दन नहीं है उसका अप्रतिार इसमें दिया है ।

३६ वीं गाथामें आया कि—मोहकर्मके निमित्तसे आत्मामें जो मास हो वह आत्माका भाव नहीं है, उसमें आत्माको लाभ नहीं है । आत्माका भाव तो ज्ञापक है, उसे समझकर उसमें एकाग्रता हो कही लाभ है ।

अब यहाँ कहते हैं कि—जीव और पुद्गल मेरे ज्ञानका ज्ञेय है ।

धर्मा विचार करता है कि मन, वाणी, देह, कर्म और ग्राहका संयोग—व सब पुद्गल हैं, वे मेरे कोई सम्बन्धी नहीं हैं । वे कर्म और शरीरदि मेरे नाताके ज्ञेय हैं, वे ज्ञाता होने योग्य हैं और मैं ज्ञाता हूँ । लक्ष्मी, मन्त्रान आदि पुद्गल मुझे सुख या दुःख देनेमें समर्थ नहीं हैं । पुद्गल द्रव्य के साथ मेरा किसी भी प्रकारका सम्बन्ध नहीं है, उससे मुझे लाभ या धर्म हो—एसा भी नष्टा है, मेरा ज्ञानस्वभाव है उसे पहिचानकर उसमें एकाग्र होनेसे धर्म होता है ।

अथ आत्माप्रोक्त साथ भी मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है । दूसरे आत्मा मुझ लाभ हानि पहुँचा सत्र—एसा भी सम्बन्ध नहीं है । मात्र ज्ञेय ज्ञापक रूपसे सत्र है । मेरा आत्मा तो परसे निराला है । सिद्ध हो उस समय निराला है—एसी बात नहीं है किन्तु त्रिकाल निराला है, वर्तमानमें भी निराला है । मेरी वस्तुमें दूसरेका हाथ नहीं है, और न मेरा किसी दूसरी वस्तुमें हाथ है । दूसरे आत्मा मुझे सहायता नहीं दे सकते । देव गुरु शास्त्र भी मुझे सहायता नष्टा दे सत्रे । स्वयं समके तत्र देव-गुरु शास्त्रको निमित्त कहा जाता है ।

मेरा और इन शरीर मन-वाणीके किसी भी रजकणका कोई सम्बन्ध नष्टा है । यह जो परो मुखनाके क्षणिक शुभाशुभभाव होते हैं—उनका और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है । अथ जीव जो स्त्री, कुटुम्ब, पुत्र पुत्री आदि तथा देव-गुरु शास्त्र हैं उनका और मेरा कोई भी सम्बन्ध नष्टा है । ऐसे अपने निराले आत्माकी श्रद्धा होनेसे ही देव गुरु शास्त्रकी यथार्थ पहिचान होती है । अकेले निमित्तपर लक्ष रहे वह राग है, देव गुरु-शास्त्र ही मुझ तार देंगे—एसी दृष्टि रहे तत्रतः ज्ञान भी यथाय नहीं होता ।

प्रश्न —देव-गुरु शास्त्र भी आत्माको कुछ लाभ या सहायता नहीं करते—एसा एकांत दृष्टिसे रहते हो ?

उत्तर —सम्पूर्ण एकांत दृष्टिसे एसा ही है । आत्मा जब स्वो मुख

होता है तभी स्व परमो यथार्थ जानता है । जब स्वो-मुख हो तभी देव-गुरु शास्त्र से मैं भिन्न हूँ, परमाय से कोई मुझे सहायक नहीं है—ऐसा मान होनेके पश्चात् ही स्व पर का यथार्थ ज्ञान होता है । देव गुरु-शास्त्रका निमित्त और अपना उपादान-दोनों का अर्थात् स्व-परका स्वरूप यथार्थ जानता है, निमित्त कौन है और मैं कौन हूँ यह बराबर जानता है, मैं पर से निराला जागृत चैत य उगोले हूँ, मेरे गुणोंका विकास मुझमें होता है और मेरे गुणों का विकास हुआ उसमें उपस्थिति रूप निमित्त देव गुरु और शास्त्र है । इस प्रकार अपना स्वरूप और देव-गुरु शास्त्रका स्वरूप स्व का मान होनेके पश्चात् बराबर समझ लेता है । स्व-मुख होनेके पश्चात् स्व-परका ज्ञान हो वह यथार्थ ज्ञान है । अकेले निमित्त पर लक्ष्य होना सो राग है, अकेले पर पदार्थपर लक्ष्य है तब तक यथार्थ ज्ञान नहीं होना । पर से भिन्न पदे हुए ज्ञान में जो स्व पर पदार्थ का स्वरूप ज्ञात हो वह यथार्थ ज्ञात होता है ।

धर्म विचार करता है कि—जो राग है सो मैं नहीं हूँ, शरीरादि तथा अय आत्मा भी मैं नहीं हूँ, मैं तो ज्ञायक एक आत्मा हूँ, अय आत्मा मेरे ज्ञानमें ज्ञात होने योग्य ज्ञेय हैं कि तु यह मेरे सम्बन्धी नहीं हैं ।

मैं टमोक्कीर्ण एक ज्ञायक स्वभावपने से परमार्थन अतरगत हूँ, अनन्त ज्ञानादि गुणोंका पिण्ड हूँ । टमोक्कीर्ण अर्थात् मैं निविड हूँ, परवस्तु आकर मेरे स्वभावमें विन्न नहीं डाल सकती, वह मुझे लाभ हानि करने या छूने-स्पर्श करनेको भी समर्थ नहीं है । चाहे जितने अनुकूलता या प्रतिकूलता के संयोग आयें, तथापि यह मुझ स्पर्श करनेमें भी समर्थ नहीं हैं ।

धर्म कपड़ोंमें नहीं है, आहार ग्रहण करने या त्याग देनेमें भी धर्म नहीं है, मन वाणी नेहमें भी धर्म नहीं है । “बन्धु सहायो धर्मो” वस्तुका स्वभाव ही धर्म है, धर्म आत्माका स्वभाव ही है, स्वभावमें अय किसी प्रकारकी औपाधिक सम्बन्ध न होने देना और स्वभावरूपसे रहना सो धर्म है ।

मैं ज्ञायक स्वभावपनेसे परमार्थन अतरगत तत्त्व हूँ । स्त्री, कुटुम्ब,

शरीरादि और देव-गुरु-शास्त्र—वे सब मेरे स्वभाव से भिन्न स्वभाववाले हैं । प्रत्येक आत्माका स्वभाव तो एक प्रकारका है, निरतु प्रत्येक आत्म द्रव्य स्वतन्त्र भिन्न है । यहाँ पर देव, गुरु, और सिद्ध भगवान सबको ले लिया है, उन सबका स्वभाव मुझमें भिन्न है । भिन्न स्वभाव अर्थात् समस्त द्रव्य मुझमें स्वतन्त्र भिन्न हैं, मेरा स्वभाव मुझमें और उनका स्वभाव उनमें, किसीका स्वभाव किसी में प्रविष्ट नहीं हो गया है,—इस अपेक्षा से भिन्न स्वभाव कहे हैं, किन्तु जातिकी अपेक्षासे तो एक अर्थात् समान ही हैं ।

श्री, कुटुम्ब, देव, गुरु, शास्त्र, शरीर, मन, वाणी आदि सब बाह्य तत्त्व हैं, मैं तो अनरग तत्त्व हूँ । इसमें अनेक सिद्धांतोंका समावेश है, अस्तित्व नास्तित्व से बहुत दृढ़ किया है । कोई परतत्त्व आत्मतत्त्वको सहायता करने, लाभ करने या हानि करनेमें असमर्थ है । परद्रव्य परमार्थसे अपने बाह्य तत्त्वपनेको छोड़नेमें असमर्थ हैं, मैं परद्रव्योंका बाह्य तत्त्वपना छुड़ानेमें असमर्थ हूँ । कोई पदार्थ मुझे लाभ हानि कबकर सकता है, कि जब वह अपने स्वभावका अभ्यास करके मुझमें प्रविष्ट हो जाये तब । निरतु कोई पदार्थ किसी पदार्थमें प्रविष्ट नहीं हो सकता, इसलिये मुझे कोई पदार्थ लाभ-हानि नहीं कर सकता । एकर रजःगुण या अथ जीव अपने गुण या अस्वभावका अभ्यास करके मुझमें अनेको असमर्थ हैं इसलिये मुझे लाभ हानि करनेमें समर्थ नहीं हैं । मैं चिदानन्द मूर्ति हूँ—ऐसा जानना और उसमें स्थिर होना ही मुझे लाभदायक है, अर्थात् मेरा आत्मा ही मुझे लाभकारी है ।

लोग श्री आदि बाह्य सयोगोंमें अनुकूलता-प्रतिकूलता मानते हैं किन्तु उनमें अनुकूलता प्रतिकूलता नहीं है, मात्र कल्पना करली है । जैसे कि—एक सुंदर महल हो, मजबूत फ़िराङ्ग खिड़कियाँ हों, फिर अंदर से लगी आग, स्वयं अंदर बैठा हो, फ़िराङ्ग खिड़कियाँ मजबूत हैं इससे गुलते नहीं हैं । जिसे अनुकूलताका कारण माना या वही प्रतिकूलताका कारण हुआ । इसलिये जो मायता थी वह मिथ्या हुई । जो तत्त्व अपनेसे भिन्न है वह अपने

को अनुकूलता का कारण नहीं हो सकता । वे सब बाह्य तत्त्व हैं । आत्मा अपने रूपसे है और बाह्य तत्त्व रूपसे नहीं है अर्थात् आत्माकी अपने रूपसे अस्ति और बाह्य तत्त्वरूपसे नास्ति है । बाह्यतत्त्व बाह्यतत्त्वरूपसे है—आत्मारूपसे नहीं है । जो तत्त्व (पदार्थ) आत्मामे भिन्न हैं वे आत्माको अनुकूलता प्रतिकूलता या लाभ हानि करनेमें समर्थ हो ही नहीं सकते ।

म स्वयमेव उपयुक्त (उपयुक्त अर्थात् जानने-खानेके व्यापाराला) हूँ, उसमें रहना ही मेरी नीतरागना प्रगट करनेकी रीति पथ है । मैं एक स्वयमेव नि य उपयुक्त हूँ, स्वयमेव अर्थात् अपने आप, नित्य अर्थात् त्रिकाल और उपयुक्त अर्थात् नाम दर्शनके व्यापाराला हूँ । अपने आप त्रिकाल उपयुक्त हूँ, यही मेरा स्वभाव, धर्म और व्यापार है, सम्पत्-दृष्टि का यह व्यापार है । संसृति निवृत्ति व्यापार तो परका है, जड़का है । सम्पत्-दृष्टि विचार करता है कि मेरा व्यापार तो ज्ञान ही है, मेरा स्वभाव शुद्ध भिल है, उसीमें, धर्म है । लोगोंने अन्तरा तत्त्वका कोई विचार नहीं है और कहते हैं कि बाह्य तत्त्वका तो कुछ कहते ही नहीं, किन्तु जिसका धर्म नहीं है उसमें ज्ञानी धर्मी धर्म कल्पते ही नहीं है । तब अपनी विरहीन भावनासे बाह्यमें धर्म मान लिया है, उस भावनाको छोड़ दे ।

म एक हूँ, सत्त्व विवर्त्यक जो अनेक प्रकार हैं वह मेरा स्वभाव नहीं है, मैं उमरे विवर्त्यक भिन्न हूँ, सत्त्व विवर्त्यकी किसी भी प्रकारकी उपाधि मुक्त नहीं है, उपाधि मेरा स्वभाव नहीं है, परमार्थन मैं एक अनाकुल, परसे भिन्न विभाज्य हूँ ।

मै आत्मा अनाकुलतास्वरूप हूँ, बाह्यकी दौड़ धूप और बाह्य तत्त्वका स्वरूपना, तथा मैं पर को रचना हूँ और पर मुझे रचना दे-ऐसे जो भाव दोगे है वह सब आकुलता-आकुलता है, ज्ञानी समझते हैं कि यह आकुलता-आकुलता मेरा स्वरूप नहीं है । पर पदार्थ हैं सो मैं नहीं हूँ, तब फिर उनके निमित्तमे होनेवाले जो आकुलित भाव हैं वह मैं कहाँसे छोड़ें ? मैं तो अनाकुल स्वरूप हूँ—ऐसा मान दुष्टा तब आकुलताका अभाव

होता है और आकुलनाश अभाव हो तब अन्य कुछ 'भाव स्वरूप' प्रगट होना चाहिए, आकुलताका अभाव हुआ इससे अपनेमें स्थिर हुआ उहाँ निराकुल आनन्द स्वरूपका वेदन करता है ।

परमा कोई आदमी बीमार हो जाये तो आकुलता हो जाती है कि एकदम जाकर डॉक्टरको बुला लाऊँ, मर रोग दूर कर दूँ । किन्तु भाई ! परका रोग दूर करना तेरे हाथकी बात नहीं है, उसके साताका उदय हो तो तेरा निमित्त बनता है । तु मात्र परको साता देनेका भाव कर सकता है—परका रोग मिटा देना तेरे हाथकी बात नहीं है ।

ज्ञानी समझता है कि मैं परका कुछ नहीं कर सकता । इसप्रकार परके कर्तृत्वका अहंकार छूट गया, इससे परकी ओरका बल छट गया और अपने में बल आया, अहंका दुई, वस्तुका स्वरूप जाना, परका बनना विगड़ना मेरे हाथकी बात नहीं है—ऐसा समाधान किया, इसलिये अपनेमें स्थिर हुआ । मैं ऐसा करूँ तो ऐसा हो और वैसा करूँ तो वैसा हो—ऐसी दौड़ धूप छोड़ कर, आकुलताके स्वादसे भिन्न अपने आकुल—शांत समाधान स्वरूपका वेदन करता है । स्वयं अपने को भगवान् आत्मा ही समझता है । अभी अल्पज्ञ है, केरली, भगवान् नहीं हुआ है तथापि ज्ञानी अपनेको भगवान् ही मानता है । परसे भिन्न हुआ इससे धर्मीको अपनी महिमा आती है कि मैं एक भगवान् आत्मा हूँ । वस्तुस्वरूपसे तो स्वयं भगवान् ही है, इससे भी अपनेको भगवान् मानता है । धर्मी जानता है कि मैं प्रगट निश्चयसे एक हूँ, मैं जगतके किसी भी पदार्थरूप नहीं हो जाता इसलिये मैं एक हूँ । शरीर, वाणी और मन को स्वयं अपनी खबर नहीं है और न मेरी खबर है । मुझे उनकी भी खबर है और अपनी भी खबर है—ऐसा मैं स्पष्ट प्रगट हूँ, इसप्रकार धर्मी अपनी महिमा गाता है । जबतक समझा नहीं था तबतक धनवालोंको बढ़प्यन देता था, चाहे मले ही उनके कर्ज-य दुष्कृत हों, माँस-मदिराका सेवन करते हों, किन्तु अपना मान होनेपर परकी महिमा छूट गई और अपनी महिमा आयी कि मैं स्वयं स्पष्ट प्रगट भगवान् आत्मा हूँ ।

धमात्मा जानता है कि शरीर मन-वाणी आदिके साथ मेरा होय-नायक सम्बन्ध है। वे ज्ञात होने योग्य हैं और मैं ज्ञाता हूँ—इतना ही सत्य है। होय-नायक भाव मात्रके सम्बन्धसे पर-द्रव्योंके साथ परस्पर मिलन होने पर भी प्रगट स्वादमें आनेवाले स्वभावके भेदके कारण धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल अन्य जीवोंके प्रति मैं निर्मम हूँ। पहले जब समझा नहीं था तब उन पर का आश्रित होकर दौड़ धूप करता था, राग-द्वेषमें रुझता था और उसका स्वाद लेता था, किन्तु जब ऐसा समझा कि राग-द्वेष मैं नहीं हूँ, मेरा और उसका कोई सम्बन्ध नहीं है, मेरा स्वाद भिन्न है,—ऐसा भेदज्ञान करने से अपने ज्ञात आनन्द स्वरूपका वदन करने लगा।

अज्ञानी रागको अपना मानता था इसलिये आत्मा और राग को एकमेक करता था, किन्तु ज्ञानीको भेदज्ञान द्वारा अपना स्वाद भिन्न है—ऐसा ज्ञात होनेपर, धम, अधम, आकाश, काल, पुद्गल और अन्य जीवोंके प्रति मैं—निर्मम हूँ, वे मेरे नहीं हैं और न मैं उनका हूँ, मैं अपनेमें हूँ और वे भी स्वतंत्र अपनेमें हैं—ऐसा ज्ञानी जानता है, क्योंकि सदैव अपने एकत्वमें प्राप्त होनेसे प्रत्येक पदार्थ ऐसेका ऐसा ही स्थित रहता है, अपने स्वभावको कोई नहीं छोड़ता। इसप्रकार ज्ञेयभावोंसे ज्ञानीको भेदज्ञान हुआ।

प्रश्न—इसमें धर्म कहाँ आया ? करना क्या आया ?

उत्तर—इसमें अनतधर्म आया। धर्म कहीं कुदाली फाड़केसे प्राप्त नहीं होता, किन्तु जो सदैव अपनेमें एकत्वसे प्राप्त है—ऐसे आत्मानो माना, समझा और स्थिर हुआ वहाँ अनत पुरुषार्थ आया और वही धर्म है।

कोई कहे कि—धर्म करनेके लिये अच्छा सहनन चाहिए, अच्छा क्षेत्र चाहिए, सुकाल चाहिए, और दश गुरु शास्त्र चाहिए, किन्तु भाई ! सहनन अर्थात् क्या ? सहननका अर्थ है इन्द्रियोंकी मजबूती। तो क्या उससे अरूपी आत्माका धर्म होता होगा ? ऐसे सहनन तो अनतबार प्राप्त किये तथापि आत्माके स्वरूपको नहीं समझा इसलिये धर्म नहीं हुआ। जब आत्मा

केवलज्ञान प्राप्त करनेकी तैयारी करे तब उस जातिके शरीर सहननकी उपस्थिति होती है। किंतु उसके द्वारा धर्म नहीं होता। धर्म तो अकेले अपने द्वारा ही होता है धर्म होनेमें उसकी सहायता भी नहीं है।

अनंतवार मनुष्य मन प्राप्त किया, एक एक क्षणमें अरनों रूपोंकी आमदनावाला राजकुमार भी अनंतवार हुआ, जहाँ तीर्थंकर और केवली विचरण करते हों ऐसा सुक्षेत्र भी अनंतवार प्राप्त किया, और उत्तम चतुर्थकाल भी अनंतवार प्राप्त किया, साक्षात् तीर्थंकर भगवानके समयशरणमें भी अनंतवार हो आया, साक्षात् देव गुरु शास्त्रका योग भी अनंतवार मिला, किंतु अपनी तैयारीके बिना आत्माकी पहिचान नहीं हुई, सब समझमें नहीं आया इसलिये धर्म नहीं हुआ।

सदैव अपने एकत्वमें प्राप्त होनेसे ऐसेका ऐसा स्थित रहता है—ऐसा कहकर बिलकुल ध्रुत्व बतलाया है। इसमें आचार्यद्वने अत्यंत गम्भीर रहस्य बतलाया है। निष्कल अपना एक प्रकार लक्ष्में लेना उसमें दो प्रकार कैसे? परका मरधगाली अरस्था बंध और परके सबधके अभावरूप अरस्था—मोक्ष पर लक्ष न किया जाय तो सदैव एकत्वमें ही प्राप्त है और ऐसेका ऐसा स्थित है। अरस्था अर्थात् एक समयकी दशा—स्थितिको लक्ष्में से छोड़कर एकत्व से दूरे तो ऐसेका ऐसा ही प्राप्त है, एकत्व छूटकर बंध—मोक्ष ऐसा द्वित्व त्रिजालमें हुआ ही नहीं है। इसमें अत्यंत गूढ़ बात है। आत्मा तो नित्य ज्ञान आनंदका स्वरूप है,—इस दृष्टिमें देखें तो जो अरस्थामें पर निमित्तकी अपेक्षा है, उसे लक्ष्में न लिया जाये तो वस्तु तो जो है सो है। राग द्वेष रूप सत्ता और उसके अभावरूप मोक्ष—बहु सब अवस्थामें है, उस अवस्थामें निमित्तकी अपेक्षा आती है, किंतु अकेले द्रव्यस्वभावासे देखा जाये तो छुड़ों पदार्थ नित्य ऐसेके ऐसे स्थित हैं।

जिम्ही एक वस्तुको छोटा बड़ा कहने परकी अपेक्षा आती है, किंतु परकी अपेक्षा ही न हो तो किसकी अपेक्षासे उस वस्तुको छोटा-बड़ा कहा जायेगा?

किन्तु जब वस्तुओं अकेला बहना तो तब परकी अपेक्षा लक्ष्म में मे निमाल देना चाहिए । इसप्रकार आमतत्त्व से साथ एक कर्म है, उसकी अपेक्षा लक्ष्म में न ली जाये तो वस्तु जैसी है वैसीकी वैसी निरपेक्ष है । स्वर्णकी कलाको लक्ष्म में न लिया जाये तो स्वर्ण जैसा है वैसा ही है, उसीप्रकार चैतन्य अनन्त ज्ञानादि गुणोंका रसभद्र है, उसकी अवस्थाम निमित्तकी अपेक्षासे ग्रा जाये तो—राग द्वेषरूप ससार है, और राग-द्वेष मोहका अभाव करो तो सम्बद्ध-ज्ञान, सम्बद्ध-ज्ञान, सम्बद्ध-चारित्र्यरूप मोक्षभाग और मोक्षकी कलात्मक अवस्था होती है, किन्तु उस निमित्तकी सद्भाव अभावरूप अपेक्षा लक्ष्म न ली जाये तो आत्मद्रव्य, द्रव्य-गुण पदावसे जैसा है वैसा ही है ।

परमाणु द्रव्य में भी कमरी और अ-प वैमानिक अनेक प्रकारकी अवस्थाएँ होती हैं, उन्हें लक्ष्म में न लिया जाय तो परमाणु द्रव्य भी पृथक् प्रथक् निरपेक्ष तत्त्व है ।

कम मेरी राग-द्वेषकी अवस्था होनेमें निमित्त है और मेरी राग द्वेषकी अवस्था परमाणुकी कमरूप अवस्था होनेमें निमित्त है,—एसी परस्पर अपेक्षाको निवृत्त दिया जाये तो दोनों पदार्थ जैसे हैं वैसे ही निरपेक्ष स्थित हैं ।

सय पदार्थ अपने अपनेमें एकरूप ही स्थित हैं । अतः स्वय एव वस्तु है । वह किसीसे दया होगा या स्वतंत्र दया हुआ तो मान लिया है, किन्तु वस्तुन तो वह स्वतंत्र ही है । ऐसे सच्चे तत्त्वकी श्रद्धा में परकी अपेक्षा भी छूट जाती है । मिलकुल स्वतंत्र पदार्थोंको एकरूपकी अपेक्षासे दया जाये, अवस्थाकी अपेक्षा लक्ष्म में से छोड़ दी जाये तो, समस्त पदार्थ निरपेक्ष—जैसे हैं वैसे हैं ।—एसी श्रद्धा की उसमें एकाग्र रहनेका नाम धर्म है । यहाँ तो परके संग्रह रहित बान लेना है । मुझे और परको तीनकाल तीन लोकमें संग्रह है ही नहीं, था भी नहीं, तब फिर बधन और मुक्ति किसे कहे जायें ? अवस्था है अवश्य, यदि वह न हो तो यह ससार और मोक्ष किसके ? वे अवस्थादृष्टिसे हैं अवश्य, किन्तु उस दृष्टिको यहाँ गौण करके द्रव्यदृष्टि

अपेक्षासे कहा है । यह बात अत्यन्त सूक्ष्म है । सूक्ष्म मोतियोंको पकड़नेके लिये बड़ी बड़ी सँझासी काममें नहीं आती, किन्तु उन्हें पकड़नेके लिये तो छोटी सी चिमटी होना चाहिए । उसीप्रकार यह सूक्ष्म बात पकड़नेके लिये स्थूल दृष्टि काममें नहीं आयेगी—किन्तु सूक्ष्म दृष्टि होना चाहिए ।

मोह अथात् मूर्च्छा बुद्धि । जिसप्रकार मूर्च्छित प्राणी सच्चे झूठेका विवेक नहीं कर सकता, उसीप्रकार जिसकी बुद्धि मूर्च्छित है वह आत्माका और परमा विवेक नहीं कर सकता, और पुण्य पाप किये उतना ही मैं हूँ ऐसा मानता है, वह मूर्च्छित मोही अज्ञानी है, उसे वस्तु क्या है उसकी कुछ भी खबर नहीं है । भले त्यागी हो या गृहस्थ हो, किन्तु पुण्यादिके परिणाम और शरीरादिकी क्रिया मेरी अपनी है और मैं उसका कर्ता हूँ—ऐसा मान रहा है, और शुद्ध चिदानन्द मूर्ति हूँ उसका कुछ भान न होनेसे वे सब मूर्च्छित मोही प्राणी हैं । इतने विशेषण तो यहाँ अज्ञानीको दिये हैं । देखो, इस समयसारमें कितनी गाथाओंसे अप्रतिबुद्धको समझाते आ रहे हैं । कोई कहे कि यह सातवें गुणस्थानकी बात है किन्तु ऐसा नहीं है, यहाँ तो अप्रतिबुद्ध पना छुड़ाकर आगे ले जाते हैं ।

अत्यन्त अप्रतिबुद्धको विरक्त गुरुसे निरतर समझाये जानेसे किसी भी प्रकार समझ जाता है । विरक्त गुरु अर्थात् अन्तरमें विपरीत भावना और अमुक अशमें राग द्वेषसे भी निवृत्त हैं । आत्माके स्वभावके भानको प्राप्त, मुक्तिके स मुख हुए, ससारसे निवृत्त हुए—एसे गुरु द्वारा समझाये जाने पर—एसा कहा है । अज्ञानी गुरुको नहा लिया है, क्योंकि अज्ञानी गुरु द्वारा समझाया जाये तो समझा नहीं जा सकता इसलिये ज्ञानी विरक्त गुरुको लिया है । जो स्वभावको प्राप्त हुए हों उनके द्वारा स्वरूपको प्राप्त किया जा सकता है ।

‘निरतर समझाये जाने पर’—ऐसा कहा है, किन्तु ‘कुछ काल समझाये जाने पर’—ऐसा नहीं कहा है । इन पंचमकालके प्राणीओंको निरतर

समझाया जाये तब वे समझने हैं, शिष्यको चारों पक्षोंसे चारों ओरके योग से समझाया जाता है ।

समय अर्थात् पदार्थ समस्त एकरूपसे स्थित है । इसप्रकार ज्ञेय अर्थात् जानने योग्य वस्तुमें मेरा और परका सम्पूर्णज्ञान द्वारा भेद हुआ, भान हुआ वही धर्म है । परका और अपना कर्मी भी किसी भी जगह मेल नहीं है । आत्माको किसी शरीर, मन, वाणी, राग-द्वेषके साथ किसी भी जगह किंचित् मेल नहीं है, किन्तु अज्ञाना त्रिना जाने समझे व्यर्थका भगड़ा करके परको अपना अपना करके, परको विपरीत श्रद्धासे पकड़ रखता है । किन्तु जहाँ स्वतन्त्रताका भान हुआ कि अरे ! मेरा और परका कोई सम्बन्ध नहीं है, मैंने व्यर्थकी मिथ्या पकड़ की थी—वही धर्म है और परतन्त्रतामें रुका सो अश्रम है ।

आचार्यदेवने स्वतन्त्रताकी घोषणा की है । तू प्रभु है ! स्वतन्त्र है ! तुझे अपने माहात्म्यकी खबर नहीं है इसमें तूने परको माहात्म्य दिया है, किन्तु वह परका माहात्म्य छोड़ दे और भगवान् आत्माका माहात्म्य कर ! द्रव्यदृष्टिसे सब स्वतन्त्र पदार्थ हैं, उस दृष्टिसे पराश्रय दूर होता है और स्वाश्रय होता है—वही धर्म है । द्रव्यदृष्टिसे प्रत्येक रजकण पृथक् है, प्रत्येक आत्मा स्वतन्त्र पृथक् है । इसप्रकार ज्ञेयभागोंमें और भावकभावसे भेदज्ञान हुआ, पृथक्त्वका भान हुआ, उसमें उसे शका है ही नहीं । जो शका करता है वह अपना घात करता है, शका ही ससार है ।

अथ कलशरूप कान्य कहते हैं —

(मालिनी)

इति मति मह सर्वैरन्यभावेर्विवेके

स्वयमयमुपयोगो विभ्रदात्मानमेकम् ।

प्रकटितपरमार्थैर्दर्शनज्ञानवृत्तै

कृतपरिणतिरात्माराम एव प्रवृत्तः ॥ ३१ ॥

अथ — इसप्रकार पूर्वोक्त प्रकारसे भावकभावन और होय भावोंसे भेद ज्ञान होने पर जब सन अथ भावोंसे भिन्नता हुई तब यह उपयोग स्वय ही अपने एक आत्माको ही धारण करता हुआ, जिनका परमार्थ प्रगट हुआ है ऐसे दर्शन-ज्ञान-चारित्रसे जिसने परिणति की है ऐसा, अपने आ गारूपी उद्यान (क्रीड़ावन) में प्रवृत्ति करता है—अथत्र नहीं जाता ।

इस कलशमें ३६ बी और ३७ बी गाथाका स्पष्टीकरण करते हैं । भावकभाव और होयभावसे भिन्नता भाव होन पर वे सब अपनेसे पृथक्स्वरूप प्रतिभासित होते हैं । भावकभावका भेद अर्थात् कर्मके निमित्तसे होनेवाला विकार मेरा नहीं है—ऐसा जाना और होयभावका भेद अर्थात् सन परब्रह्मसे भिन्नत्वका भाव हुआ—इसप्रकार दोनोंसे भिन्नत्वका भाव हुआ तब उपयोग, अनिशय सुन्दर स्वरूप को ही धारण करता हुआ—स्वय अपने एक स्वरूपको ही धारण करता हुआ, परमार्थ स्वभाव या सो प्रगट हुआ ।—ऐसे दर्शन-ज्ञान चारित्रसे जिसने परिणति की है अर्थात् स्वरूपकी प्रतीति—स्वभाव का ज्ञान और स्वरूपकी स्थिरता में जिसने स्थणता की है, अपने आत्मारूपी उद्यानमें प्रवृत्ति की है वह अथत्र नहीं जाता ।

परसे भिन्न और परके विकारसे भिन्न—ऐसे आत्मामें स्थित हुआ, ऐसे अपने स्वभाव की परिणति अर्थात् अस्थायी की है—ऐसा आत्मा, आत्मारूपी विश्रामवागमें श्रीङ्ग करता हुआ आत्मामें विचरने लगा—वहीं बाहर नहीं जाता ।

मनुष्य फिरने जाते हैं तब मोटरों और हवाई जहाजों में बैठते हैं, चार चार मील तक फिरते हैं, और मानते हैं कि फिरनेसे शरीरमें स्थिति आती है और बादमें काम अच्छी तरह होता है ।— इसप्रकार संकल्प विकल्पने वाग में सन्न फिरता हुआ अपनेको पराश्रित और अपूर्ण मानता है उसे परसे तिराला तत्त्व कहाँ से जमे ? दृष्टाको न जानता हो तो उसमें केलि कैसे करे ? स्वय अपना ओर दलता जाये, रचि बरे, जाने और श्रद्धा करे तो उसमें क्रीड़ा

किये बिना नहीं रहेगा । सच्चा उद्यान तो आत्माका है और उसमें क्रीड़ा करने की यहाँ बात है ।

जीव जगत्के बाग बगीचोंमें आनन्द मान रहे हैं । घरमें बाग हो, बाममें ठंडे पानीका छिड़काव हो, गुलाबके फूलोंकी सुगंध फैल रही हो, पानी के फव्वारे छूट रहे हों और माईसाहब उसमें मित्रों सम्बन्धियोंके साथ क्रीड़ा करके आनन्द मान रहे हों, किन्तु वह क्रीड़ा और बाग सब होली है ।

आत्मा परसे निराले स्वभावका मान करे तो आत्मारूपी उद्यानका आनन्द छोड़कर परम वही नहीं जाता । स्वभावकी शक्तिके अतिरिक्त बाह्यमें वही भी नहीं देखता । स्थोमुख रहकर आत्माकी शान्तिमें क्रीड़ा करना ही धर्म है ।

आत्मा जइसे पृथक् है,—ऐसा जाने, तो राग द्वेषान्धको दूर कर सकता है, किन्तु यदि आत्माके स्वभावको न जाने तो अशुश्रूषों को कैसे दूर किया जा सकता है ?

सत्र पादव्योंसे, शरीरादिसे तथा कर्मके निमित्तसे उत्पन्न हुए भावोंसे जब आत्माका भेद जाना तब उपयोगको क्रीड़ा करनेके लिये अथ कोइ स्थल नहीं रहा, किन्तु अपनेमें क्रीड़ा करने लगा । अथ शरीरादि पदार्थोंका भ्रम कर सकता हूँ—एसी भ्रान्ति दूर हुई इसलिये उपयोग ज्ञानमें एकाग्रता करके स्व की ओर क्रीड़ा करने लगा, दर्शन ज्ञान चारित्रके साथ एकमेक हुआ अपने में ही रमणना करता है । दर्शन अर्थात् भ्रम परिपूर्ण हूँ—एसी श्रद्धा, ज्ञान अर्थात् परसे निराला अपना ज्ञान और चारित्र अर्थात् राग-द्वेष रहित अपनेमें स्थिरता—यह तीनों एक होकर अपने स्वरूपमें परिणामन करते हैं ॥ ३७ ॥

अथ, इसप्रकार दर्शन-ज्ञान चारित्र स्वरूप मोक्षमार्गी आत्माको संचेतन अर्थात् आत्माका अनुभूत कैसा होता है वह कहते हैं ।

अप्रतिबुद्ध अज्ञानीने अमीतरु गाथाके निमित्त द्वारा अर्थात् शास्त्रके निमित्त द्वारा, अपने उपादानसे, एक रजकण भी भेरा स्वरूप नहीं है ऐसा

जाना । अब, एक रजकण भी मेरा स्वरूप नहीं है—ऐसा दर्शन ज्ञान चारित्र्य द्वारा जाना वह ३८ वीं गाथामें कहते हैं ।

अहमिको खलु सुद्धो दसण्णायमइओ सदा रूची ।

एवि अत्थि मज्झ किंचिवि अण्णं परमाणुमित्तपि ॥३८॥

अर्थ—दर्शनज्ञानचारित्र्यरूप परिणामिन हुआ आत्मा ऐसा जानता है कि निश्चयसे मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, दर्शनज्ञानमय हूँ, सदा अरूपी हूँ, कोढ़ भी अथवा परद्रव्य परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है यह निश्चय है ।

अब ३८ वीं गाथामें योगफल आता है । धर्मी जीन अपने आत्माको परसे भिन्न जान लेनेके परचात् आत्मामें किस प्रकार एकप्रता करता है वह कहते हैं । दर्शन ज्ञान चारित्र्यमें परिणमित आत्माने अभी मोक्ष प्राप्त नहीं किया है, किन्तु मोक्षमार्गमें प्रवृत्त है वह क्या जानता है सो कहते हैं ।

मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, ज्ञाता दृष्टा हूँ,—ऐसे समस्त विकल्प चौथे से छठवें गुणस्थान तक आते हैं, सातवें गुणस्थानमें तथा श्रेणी चढ़नेके पश्चात् ऐसे विकल्प नहीं होते, इससे जो श्रेणी चढ़गया है उसकी यहाँ बात है, किन्तु यहाँ तो चतुर्थ गुणस्थानवालेकी बात है । धर्मात्मा ज्ञानी अपने आत्मा की भावना करता है कि मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, सदा अरूपी हूँ, परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है ये निश्चय है ।

जो, अनादि मोहरूप अज्ञानसे उन्मत्तपनेके कारण अत्यन्त अप्रति बुद्ध था वह अज्ञानी अनादिसे मोहरूप अज्ञानसे मैं शांत निर्मल स्वभावरूप हूँ—यह भूलसर, रागादिकका कर्ता होता है और उन्मत्त होकर पागलपनके कारण, शरीपादि, छी, कुटुम्बको अपना मानता हुआ मूट हो रहा था । संसार के चतुर ससारमें उन्मत्त हुएको चतुर कहते हैं, किन्तु दुनिया तो पागल है, पागल पागलको चतुर कहता है, उसकी प्रशंसा करता है, किन्तु ज्ञानी उसे अच्छा नहीं कहते ।

निरंतर समझपा जाना है—एसा आचार्यदबने कहा है, किन्तु शिष्य सारे दिन गुरुके पास बैठा-बैठा सुनता रहे—एसा तो नहीं होता, और गुरु सारे दिन सुनाने रहें—ऐसा भी नहीं होता, क्योंकि मुने कहीं सारे दिन उपदेश नहीं देते, वे तो अपने ज्ञान ध्यानमें लीन होते हैं, निरंतर नहीं समझने हैं, और समझनेवाले गुरुका उपयोग भी सदैव इसे समझता रहूँ ऐसा नहीं रहता है। समझनेवाले ज्ञानी गुरुको तो ऐसे भाव होने हैं कि दूसरेको समझाना होगा और उसकी पात्रना होगी तो समझमें आयेगा। पर पदार्थको समझाना मेरे हाथकी बात नहीं है।

गुरुका उपयोग तो निरंतर ज्ञान ध्यानमें होता है—दूसरेको समझाने की और निरंतर नहीं होता, तथापि ऐसे गुरुने (—श्री अमृतचंद्राचार्यने) स्वयं ही निरंतर समझाना कहा है, स्वयं पंचमहावक्ताचारी मुनि हैं। उन्होंने स्वयं ही निरंतर समझाना कहा है उसका अर्थ दूसरा है।

समझनेवालेको समझनेकी निरंतर आसुरता है, निरंतर समझनेका कामी रहता हुआ धर्मेता है, समझनेवालेकी आसुरता निरंतर समझनेकी है इसलिये उसी गुरुको दूर नहीं रखा है निरंतर गुरुके पास बैठा नहीं जा सकता किन्तु हृदयसे गुरुको दूर नहीं रखा है। समझनेवाला खाना है, पीना है, व्यापार करता है, किन्तु निरंतर आकांक्षा बनी रहती है कि कब अवकाश मिले और कब गुरुके पास जाऊँ और गुरु मुझे समझावें। इसलिये अन्य कार्य करने पर भी निरंतर समझनेमें शिथिलता समय जाना है—ऐसा कहा जाता है। व्यापारके, गाने-सीने आदिके अन्य जो अन्य भाव आते हैं उन्हें गौण कर दिया है।

समझनेके कामीको विचार आता है कि यदि इस मयमें समझमें नहीं आयेगा तो कहाँ आश्रय मिलेगा ? इस मयमें जन्म-मरणके भाव न टले तो फिर कहाँ टाँगेगा ? जन्म-मरणको दूर करनेवाला सत्यादरान न हुआ तो ऐसा तानेवाला अन्य कहाँ मिलेगा ? ऐसी भावना होनेसे समझ गृहकार्य

करने पर भी, निरंतर श्रमणकी और समझनेकी जिज्ञासा रहती है, इससे निर-
 -तर सुनता है ऐसा कहा है । किंतु शास्त्रमें निमित्तकी माया ली है, पलट
 कर बात ली है कि गुरु निरंतर समझाते हैं । बात निमित्तसे ली है, किन्तु
 यथार्थ बात तो उपादानसे है । गुरुके निमित्तकी ओरसे बात ली है किंतु
 यथार्थ बात तो शिष्यके उपादानके ओरकी है । इसमें अलौकिक मंत्र भरे हैं ।
 समयसारके रचयिता श्री कुन्दकुंदाचार्यदेवने और टीकाकार श्री अमृतचद्रा-
 चार्यदेवने अलौकिक मंत्र भरे हैं : एक अद्भुत रचना होगई है ।

समझनेवालेको निरंतर समझनेकी आवश्यकता और जिज्ञासा रहती है ।
 किन्तु ज्ञानी गुरुका अर्थात् समझनेवालेका उपयोग नित्य ऐसा नहीं रहता
 कि इसे समझाऊँ, किन्तु शिष्यकी इतनी पात्रता है कि चाहे जितनी बार
 सुनायें तथापि प्रीतिपूर्वक उम्रतासे सुनता है—प्रमाद नहीं आता । यहाँ
 समझनेके भावकी मुख्यता है । ससारके अन्य कार्य करने पर भी समझनेकी
 जिज्ञासा रहती है, इसलिये अन्य राग द्वेषके भावको गौण करके कहा है कि
 निरंतर सुनता है । जब स्वयं समझता है तब गुरुका निमित्त होता है—ऐसाभी
 इसमें अ जाता है ।

जिसे निरंतर सत्को समझनेकी जिज्ञासा रहा करती है कि 'मुझे
 समझना है, समझना है'—ऐसे पात्र जीवको समझानेसे वह महाभाग्यसे समझा
 है । शिष्य पुरुषार्थसे समझा है, उस पुरुषार्थको यहाँ महा भाग्य कहा है ।

शिष्य पहले अप्रतिबुद्ध था तब गुरुसे कहता था कि—शरीर भिन्न
 है और आत्मा भिन्न है—एसा हम नहीं समझते हैं, किन्तु धर्मात्मा गुरुके सम
 ज्ञानसे किसीप्रकार समझमें आया । किसी प्रकार यानी कोई तुरन्त समझ जाता है
 और कोई अधिक विचारऔर मथन करनेसे समझता है । अब शिष्य समझकर
 सावधान हुआ कि मैं कौन हूँ ? यह किसके गीत गाये जा रहे हैं ? अहो ! मैं तो
 शुद्ध निर्मल ज्ञान-योति हूँ, यह शरीरदि मेरे कुछ भी नहीं हैं । मोहका अभाव करके
 सावधान हुआ है । अहो ! पथके लिये जो दौड़ धूप कर रहा था उसमें मेरा कुछ भी

कर्तव्य नहीं था—उल्टा मेरा विगड़ जाता था। सावधान हुआ कि—भरे रे ! परोमुखतासे मेरा अहित होना था ! मेरा स्वरूप क्या है ? पर मेरा स्वरूप नहीं है। मेरा स्वरूप तो मेरे आगे है,—ऐसा विचार करके सावधान होकर, स्वरूपमें एकाग्रता—सीनता करता है। मोह था तब सावधान नहीं था—मोहका अभाव होनेसे सावधान हुआ, इसलिये 'सावधान' शब्द लिखा है।

जैसे कोई मुट्ठी में रखे हुए खर्ण को भूल जाये उसी प्रकार आत्मा को भूल गया था। देखो, हाथमें सोनेरी बतलाने हैं उसी प्रकार आत्माको हाथ में बतलाते हैं। जैसे—किसी मनुष्य की मुट्ठीमें सोना हो, वह किसी दूसरे मनुष्यके साथ बातोंमें इतना सीन हो जाये कि मुट्ठीमें पकड़े हुए सोनेरी भूल जाये—भरे ! मेरा सोना कहाँ है ? इसप्रकार ढूँढ़ने लग जाये, फिर चारों ओर देखे, नहीं भी दिखाई न दे इसलिये मेरे ही पास है—ऐसा स्मरण करके निश्चय करता है, पुनः याद करके खर्ण को देखना है। स्वर्ण मेरे हाथमें है ऐसी खबर तो थी, किन्तु भूल गया था, वह स्मरण होनेसे पुनः देखना है। दृष्टांतमें पहले खबर थी और फिर स्मरण होना है, किन्तु उस दृष्टांतके सिद्धांतमें—अनादिका अज्ञानी था और फिर ज्ञान होता है—इतना अन्तर है। सुवर्णके व्यायानुसार अपने परमेश्वरको भूल गया था।—अपने सत् सामर्थ्यसे परिपूर्ण, अनन्तज्ञानशक्ति, अनन्तवीर्यशक्ति, अनन्त आनन्दका फल आदि अनन्त गुणोंका पिण्ड—ऐसे अपने परमेश्वर (आत्मा) को भूल गया था। आत्माको रक—मिलारी नहीं किन्तु पहलेसे ही सर्व सामर्थ्यसे परिपूर्ण कहा है।

आचार्य देव कहते हैं कि आत्मा तेरे पाम है किन्तु तू भूल गया है—जैसे स्वर्ण अपने हाथमें ही था किन्तु तू भूल गया था उसी प्रकार आत्मा शरीरमें होगा वा शरीरसे बाहर ! पुण्यसे लाभ होता होगा ! पुण्यसे आत्मधर्म होता होगा !—ऐसा मानता था। अनादिसे आत्माको भूल गया था, किन्तु सर्वसामर्थ्यके धारक परमेश्वर आत्माका क्षणमें भान करके क्षणमें राग द्वेष दूर करके केवलज्ञान प्रगट करता है।—ऐसा आत्माका अलौकिक स्वभाव

हे । आत्माको परमेश्वर—तीन लोकका नाम कहा जाता है वह तीनलोकको जाननेकी अपेक्षासे कहा जाता है, किन्तु जगतका संहार, उत्पत्ति या रक्षण करता है ऐसा कोई ईश्वर नहीं है । मेरा स्वभाव ऐसा है कि तीनकाल तीन लोकके पदार्थ मुझे लुप्तमाने या प्रतिकूलता करनेमें समर्थ नहीं हैं । अहो ! मैं ऐसे अपने भगवान् आत्माको भूल गया था । जिसप्रकार अंधकार प्रकाश से दूर होता है उसी प्रकार अज्ञान ज्ञान द्वारा नष्ट हुआ । जो अनन्तस्व है सो मैं हूँ—बाह्य तत्त्व में नहीं हूँ,—ऐसा ज्ञान, श्रद्धा और आचरण किया अर्थात् उसीमें न मयता की—सीनता की । देखो, इसमें अंतरकी क्रिया आयी, अंतरका चारित्र आया । जैसा जाना था वैसी ही मान्यता करके, उसीमें आचरण करके, जैसा था वैसा एक आत्माराम हुआ । तत्पश्चात् कहता है कि यह जो मैंने जाना 'यही मैं हूँ' 'ऐसा ही मैं हूँ', ऐसा अनुभव करता हूँ कि मैं चैतन्य मात्र ज्योति हूँ—जो कि मेरे अनुभवसे प्रत्यक्ष ज्ञात होता है ।

आत्मा स्व-परप्रकाशक है । अग्निको खबर नहीं है कि मैं स्व-परप्रकाशक हूँ, किन्तु इस जाननेवाले को खबर है कि मैं स्व-परप्रकाशक हूँ । आत्मा स्वयं अपनेको जानता है और दूसरोंको भी जानता है, इस प्रकार मैं अपने अंतरज्ञानसे जानता हूँ कि मैं स्पष्ट प्रत्यक्ष ज्ञान ज्योति हूँ ।

चिन्मात्र आकारके कारण मैं समस्त क्रमरूप तथा अक्रमरूप प्रवर्तमान व्यावहारिक भागोंसे भेदरूप नहीं होता इसलिये मैं एक हूँ ।

मैं ज्ञान मात्र विशेष अकार हूँ । क्रमरूप अर्थात् नर-नारकादि पर्याय, मनुष्य और नारकी आदिके मय-सब एक साथ नहीं होते इसलिये वे क्रमरूप हैं और लेशया, योग आदि व्यावहारिक भाव सब एक साथ बतने हैं इसलिये वे अक्रमरूप हैं । बालक, युवा और वृद्ध—यह तीन अवस्थाएँ क्रम पूर्वक वर्तती हैं और अंतरमें होनेवाले तीव्र मद राग द्वेष भी क्रमपूर्वक वर्तते हैं । क्रमरूप अर्थात् एकके पश्चात् एक अवस्था । जैसे कि—क्षणमें क्रोध हो, क्षणमें अमिमान हो, फिर लोभ हो आदि अवस्था क्रमपूर्वक होती है, और

योग, कदाप, लेख्या, मनिज्ञान, शुनज्ञान आदि समस्त भेद आत्माय एकमात्र अक्षमरूप वर्तते हैं—वे समस्त क्रमरूप और अक्षमरूप भेद प्रवर्तमान होने पर भी, और वे अनेक भेद, ज्ञानमें ज्ञान होने पर भी य उनसे खण्डरूप नहीं होता, इसमें मेरे एकग्रता नाश नहीं होता, मैं तो अपनेमें एकरूप ही कार्य करता हूँ, मैं तो चिन्मात्र आकार के कारण एक हूँ ।

पहले गुरुने समझाया कि 'तु ऐसा है तू ऐसा है।' अब, शिष्य कहता है कि—'मैं ऐसा हूँ, मैं ऐसा हूँ मैं शुद्ध हूँ।' नर नारक आदि प्रवृत्ति के जो फल हैं उनरूप मैं नहीं हूँ, राग-द्वेष शुभाशुभ आदि विचार भी मैं नहीं हूँ । धर्मी हुआ इससे कहता है कि जिसप्रकार बोध मुट्ठीमें रखे हुए सुगर्णको भूल जाये उसीप्रकार मैं अपने परमेश्वर को भूल गया था । वास्तवमें मैं मनुष्य नहीं हूँ, मैं शक्ति नहीं हूँ, मैं स्त्री नहीं हूँ, मैं पुरुष नहीं हूँ, किन्तु उन सबसे पृथक् शायक मात्र उचोति हूँ ।

मैं जीव हूँ,—ऐसा विकल्प आये वह मैं नहीं हूँ, जीवनके विकल्पका भेद पहता है उससे मैं भिन्न हूँ । मैं शरीरादि जड़ पुद्गल आदि अजीव द्रव्योंसे भिन्न हूँ, दया, दानादिके जो शुभ परिणाम होते हैं उनसे भी मैं भिन्न हूँ, हिंसा, मूठ आदि पापके भाव होने हैं उनसे भी भिन्न हूँ, आश्रय अर्थात् जिस अवस्थाके निमित्तसे कमके रजकण आये उनसे भी मैं भिन्न हूँ, संवर अर्थात् फलोंको रोकनेकी अवस्थाका विकल्प भी मैं नहीं हूँ और संवरकी पर्याय जितना भी मैं नहीं हूँ—मैं तो त्रिकाली अव्यय ज्ञानस्वरूप हूँ, निर्जरा अर्थात् आत्मावे जो फलोंको दूर करनेकी अवस्था होती है उस निर्जराका विकल्प भी मैं नहीं हूँ, और निर्जरा अर्थात् आत्माकी विशेष स्थितारूप अवस्था जितना भी मैं नहीं हूँ । मैं तो परिपूर्ण स्वभावसे नित्य परिपूर्ण हूँ । ब्रह्मका विकल्प भी मैं नहीं हूँ, मेरा मोक्ष होगा—ऐसा जो विकल्प है वह भी राग है, उम रागसे मेरा स्वल्प भिन्न है, और जो मोक्ष है सो अवस्था है,—पर्याय है, वह अवस्था प्रति समय बदलती है, इसलिये उस समयकी अवस्था जितना

मी में नहीं हूँ । मैं तो त्रिकाली शारवत हूँ, मोक्षकी अवस्था तो सादि अनन्त है, क्योंकि पहले अनादिकालसे ससार अवस्था थी और फिर मोक्ष अवस्था होती है, और मैं तो अनादि अनन्त शुद्ध एकरूप हूँ इसलिये उस मोक्ष पर्याय जितना मी नहीं हूँ ।

यह नवतत्त्वोंके भेद हैं इसमें रागके विकल्प आते हैं, इसलिये मैं उन्हें तोड़कर अपने ज्ञायक स्वभावरूप हूँ — इसप्रकार शिष्य धर्मी होकर भावना करता है । सच्चा भान होनेसे नवोत्तम भेदरूप भासित होते हैं । नवतत्त्वोंके जो विकल्प हैं सो अशुद्ध भाव है, एकरूप स्वभावका ज्ञान हुआ यहाँ नव तत्त्वके विकल्पसे पृथक् होकर अशत शुद्ध हुआ । मैं जीव, अजीव, आत्मव, दध, सत्, निर्जरा और मोक्ष — समस्त भेदोंके विकल्पकी अशुद्धतास्वरूप नहीं हूँ, नवतत्त्वोंके भेदोंमें अटकनेवाला मैं नहीं हूँ, सत् और निर्जराकी अपूर्ण अवस्थामें मी मैं रुकनेवाला नहीं हूँ । तो फिर मैं कैसा हूँ ? मैं तो शुद्ध हूँ, नवतत्त्वके भेदोंका मात्र ज्ञाता हूँ ।

प्रश्न — यह तो सातवें गुणस्थानवालेकी बात है न ?

उत्तर — नहीं, यहाँ तो चतुर्थ गुणस्थानवालेकी बात है । सातवें गुणस्थानमें तो अप्रमत्त ध्यानमें स्थिर हो जाता है, यहाँ ऐसे विकल्प कहीं होते हैं ? इसलिये यह तो चतुर्थ गुणस्थानवाले की बात है ।

नवतत्त्वके मात्र भेदरूप हैं इसलिये उन्हें व्यावहारिक कहा है, उनपर लक्ष्य करनेसे राग आता है, इसलिये मैं तो शारवत टफोत्कीर्ण हूँ, नवतत्त्वके रागके भेद पड़ते हैं उनसे मैं नहीं भेदा जा सकता, मैं तो टफोत्कीर्ण हूँ ।

नर, नारक, बालक, युवा, वृद्ध, रागद्वेषादिके भेद और लेरपा, योग आदि अनेक भेद होने पर मी मैं चिमात्र आकार हूँ, मेरा ज्ञान अनेकरूप नहीं हो जाता । क्रमरूप और अक्रमरूप होनेवाले अनेक भेदोंके सामने एकरूप प्रदण किया और नवतत्त्वके भेदसे अशुद्धता आती थी इससे उस अशुद्धतासे

रहित शुद्ध कहा ।

चेत-यमात्र होनेसे सामान्य विशेष उपयोगपनेका उद्बलघन नहीं करता, सामान्य अर्थात् भेद किये बिना जानना सो दर्शन, और विशेष अर्थात् भिन्न भिन्न जानना सो ज्ञान,—एसे सामान्य-विशेषपनेका मैं उद्बलघन नहीं करता इसलिये मैं दर्शन ज्ञानमय हूँ ।

स्पर्श, रस, गंध, वर्ण जिसका निमित्त है एसे संवेदनरूप परिणमित हुआ होने पर भी स्पर्शादिरूप परिणामिन नहीं हुआ हूँ, इसलिये परमार्थ मैं सदा अरूपी हूँ ।

स्पर्श—ठंडा, गरम, हलका, भारी, रूखा, चिकना, कठोर, नरम—यह मेरे ज्ञानमें बाह्य निमित्त है । उसीप्रकार रस—खट्टा, मीठा, चरपरा, कड़वा, कपापला—वे सब रस मेरे ज्ञानमें बाह्य निमित्त हैं । और गंध—सुगंध, दुर्गंध भी मेरे ज्ञानमें बाह्य निमित्त हैं, वर्ण—काला, पीला, हरा, लाल, सफेद—यह सब वर्ण भी मेरे ज्ञानमें बाह्य निमित्त हैं । मेरे ज्ञानमें यह सब ज्ञात होते हैं ।

यह स्पर्श है, गंध है, वर्ण है,—ऐसा मेरे जाननेमें आता है, ऐसा संवेदनरूप मैं परिणमित हुआ हूँ ।

जिसप्रकार दर्पणमें सामनेवाले पदार्थ जैसे होते हैं वैसे ही प्रति बिम्बित होते हैं, तथापि दर्पण तो उस वस्तुरूप परिणमित नहीं हुआ है । उसीप्रकार यह रूप काला है, यह सफेद है,—ऐसा जाननेके संवेदनरूप मैं परिणमित हुआ होने पर भी उन वर्ण, गंध आदि रूप नहीं हुआ हूँ ।

अज्ञानीको जब स्पर्श, रस, गंध आदिभी अस्वाध्यायोको जाननेका समय आता है तब वह ज्ञातारूप न रहकर—मैं पर पदार्थरूप हो जाता हूँ—ऐसा मानता है । खानेका लोलुपी जब खानेके पदार्थ दूध, दही आदिको देखना है तब तमय होकर कहता है कि कितना गाढ़ा दूध है ! दही कितना

मयोगमें चाहें जो बने, किंतु मेरे अंतर स्वरूप पर उसका कोई प्रभाव नहीं है, क्योंकि मुझमें प्रभुत्वशक्ति है। इसप्रकार धर्मी जीव अपने आत्माको प्रभु मानता है कि जिसका प्रताप अछिड़ित है,—इसप्रकार अपनी स्वनय शोभा में लीन होनेका नाम योग है। धर्मी जीव संसारमें हो, तथापि वह योगी है, क्योंकि परमावका कर्तृत्वभोक्तृत्वका भाव छूट गया है, मेरा उपभोग मुझमें ही है—प्रेमा भान हुआ है, परके कर्तृत्व—भोक्तृत्वसे अलग रहता है इसलिये दृष्टिसे योगी है, किंतु अमी अस्थिरता बनी है। जब वह मुनि होगा तब दृष्टिसे और स्थिरतासे—दोनों प्रकारसे योगी होगा।

प्रश्न —शास्त्रमें कहा है कि—महानीर स्वामीने छह छह महीनेके उपवास किये तब कर्मोंका नाश हुआ। उपवास किये बिना कहीं कर्म स्थिरते होंगे ?—टूटते होंगे ? इसलिये उपवास करनेसे ही कर्मोंका नाश होता है ?

उत्तर —महानीर भगवानने कैसे उपवास किये थे ? तुम जिन्हें उपवास कहते हो ऐसे नहीं, कि तु वहाँ तो आत्माके अनुभवमें—अतीन्द्रिय आनंदरसमें, स्थिर होनेसे लीन होनेसे सहज आहारकी इच्छा टूट गई थी, आहार लिया है या नहीं लिया—उसका भान भी नहीं था, उस ओर का विकल्प तरु नहीं उठा, आत्माकी अमृत ढकारमें बाध आहारको भूल गये हैं। सहज ही इच्छा टूट गई इसका नाम उपवास है। चौथे—पाँचवें गुणस्थानमें श्रावकको और छठे सातवें गुणस्थानमें मुनिको, सिद्ध भगवान जैसी अमृत की ढकारें आती हैं।

मैं शुद्ध चिदान दमूर्ति हूँ ऐसे भानमें क्रमशः स्थिरताकी वृद्धि होनेसे आनंदकी धारा बढ़नेसे सहज इच्छा टूट गई और सहज ही महानीर स्वामी आहारको भूल गये थे—इसका नाम सच्चा उपवास है। यदि शुभ परिणाम हों तो पुण्यवध करे और अभिमान आदिसे प्रसिद्धिमें आनेका हेतु हो तो पापवध होता है। ज्ञानीको भी उपवाससे शुभपरिणाम आयें उनसे पुण्यका ही बध होता है, किंतु जितनी स्वरूपकी लीनता हो उसने द्वारा

कर्मका नाश होता है। महागीर भगवान् को भी जो स्वरूपकी लीनता हुई और सहज आहारकी इच्छा टूट गई—उम स्वरूपकी लीनता द्वारा ही कर्मोंका नाश हुआ है—शुभ परिणामसे कर्मोंका नाश नहीं हुआ, शुभपरिणामका कर्तृ भी भगवान् को नहीं था। शास्त्रमें किस अपेक्षासे व्रत प्रत्याप्यानका स्वरूप कहा है उसे समझे बिना बारबार उपवास कर, तथापि आत्माको उसका कोई फल नहीं है। हाँ स्वर्गका फल मिलेगा किंतु भय कम नहीं होंगे। जैसे उपवास करके जीव अनंतर नवमें प्रवेश करे तब ही आया किंतु एक भी भय कम नहीं हुआ।

धर्मात्मा ज्ञानी कहता है कि मैं तो प्रतापवत हूँ, मेरा ही प्रताप चलता है। जिसप्रकार लौकिकमें राणा प्रताप होगये हैं। उन राणा प्रतापमें ऐसा बल था कि—मैं हिंदू हूँ, मुझे कोई जीत नहीं सकता। ऐसी लौकिक श्रद्धा द्वारा अपने घोड़ेका पैर सरदारके हाथीके दाँत पर रखा और ऊपर बैठे हुए महाबतको भाले द्वारा मार गिराया। उसीप्रकार यह आत्मा भाव आर्यप्रताप है, उस प्रतापी आत्माका मान होने पर चार गतिषोंको नष्ट करनेका पुरुषार्थ जागृत होता है। चारगणियोंका मूल मेरे हिलानेसे हिलता है, टालनेसे टलता है, मेरा ही हुकम चलाता है—सब मेरे ही हाथकी बात है—ऐसा मैं प्रतापवत हूँ।

प्रश्न —जबतक यह समझमें न आये तबतक क्या करना ?

उत्तर —यह समझमें न आये तबतक सब समागम करना चाहिये, अप सब स्वच्छन्द छोड़कर, मरणके अंतिम आस तक भी शास्त्राम्यास तत्त्वचिंतन और सत्समागम करना चाहिए। मुनियोंको भी उपदेश दिया है कि हे मुनि ! मरणके अंतिम आस तक शास्त्रका, विचित्र प्रकारके अध्यात्म शास्त्रका, सम्यक्प्रकारसे अभ्यास करना चाहिये। ज्ञान ध्यानमें लीन होने पर समाधि—मरणसे देह छूटे तो एक-दो भयमें मुक्ति होती है। यह बात निश्चित है—कभी बदल नहीं सकती।

सयोगमें चाहे जो उने, किन्तु मेरे अन्तर स्वरूप पर उसका कोई प्रभाव नहीं है, क्योंकि मुझमें प्रभुत्वशक्ति है। इसप्रकार धर्मी जीव अपने आत्माको प्रभु मानता है कि जिसका प्रताप अन्वष्टिडन है,—इसप्रकार अपना स्वतन्त्र शोभा में लीन होनेका नाम योग है। धर्मी जीव संसारमें हो, तथापि वह योगी है, क्योंकि परमावका कर्तृत्वभोक्तृत्वका भाव छूट गया है, मेरा उपभोग मुझमें ही है—ऐसा भान हुआ है, परके कर्तृत्व-भोक्तृत्वसे अलग रहता है इसलिये दृष्टिसे योगी है, किन्तु अमी अस्थिरता बनी है। जब वह मुनि होगा तब दृष्टिसे और स्थिरतासे—दोनों प्रकारसे योगी होगा।

प्रश्न —शास्त्रमें कहा है कि—महानीर स्वामीने छद्म छद्म महीनेके उपवास किये तब कर्माका नाश हुआ। उपवास किये बिना कहीं कर्म खरते होंगे ?—टूटते होंगे ? इसलिये उपवास करनेसे ही कर्मोंका नाश होता है ?

उत्तर —महानीर भगवानने कैसे उपवास किये थे ? तुम जिन्हें उपवास कहते हो ऐसे नहीं, किन्तु वहाँ तो आत्माके अनुभूतिमें—अतीन्द्रिय आनन्दरसमें स्थिर होनेसे लीन होनेसे सहज आहारकी इच्छा टूट गई थी, आहार लिया है या नहीं लिया—उसका भान भी नहीं था, उस ओर का विरुद्ध तब नहीं उठा, आत्माकी अमृत ढङ्गमें वाय आहारको भूल गये हैं। सहज ही इच्छा टूट गई इसका नाम उपवास है। चौथे-पाँचवें गुणस्थानमें श्रावकको और छठे सातवें गुणस्थानमें मुनिको, सिद्ध भगवान जैसी अमृत की ढङ्गरे आती हैं।

मे शुद्ध विद्वान्दमूर्ति हूँ ऐसे भानमें क्रमश स्थिरताकी वृद्धि होनेसे आनन्दकी धारा बढ़नेसे सहज इच्छा टूट गई और सहज ही महावीर स्वामी आहारको भूल गये थे—इसका नाम सच्चा उपवास है। यदि शुभ परिणाम हों तो पुण्यबध करे और अभिमान आदिसे प्रसिद्धिमें आनेका हेतु हो तो पापबध होता है। ज्ञानीको भी उपवासके शुभपरिणाम आयें उनसे पुण्यका ही बध होता है, किन्तु जितनी स्वरूपकी लीनता हो उसके द्वारा

कनका नाश होना है। महातीर भगवानको भी जो स्वर्गकी लीनता हुई और सहज आहारकी इच्छा टूट गई—उस स्वर्गकी लीनता द्वारा ही कर्मका नाश हुआ है—शुभ परिणामसे कर्मोंका नाश नहीं हुआ, शुभपरिणामका कर्तृत्व भी भगवानको नहीं था। शास्त्रमें जिस अपेक्षासे व्रत-प्रणयनका स्वर्ग कहा है उसे समझ बिना बारबार उपवास करे, तथापि आत्मासे उसका कोई फल नहीं है। हैं स्वर्गका फल मिलना शिंतु भव कम नहीं होंगे। जैसे उपवास काके जीव अनतवार नवमें प्रवेष्टक तक हो आया शिंतु एक भी भव कम नहीं हुआ।

धर्मात्मा ज्ञानी कहता है कि मैं तो प्रतापवन् हूँ, मेरा ही प्रताप चलता है। जिसप्रकार लौकिकमें राणा प्रताप होगये हैं। उन राणा प्रतापमें ऐसा बल था कि—महिन्द्र हूँ, मुझे कोई जीत नहीं सकता। ऐसी लौकिक श्रद्धा द्वारा अपने घोड़का पैर सरदारके हाथीके दाँत पर रखा और ऊपर बैठे हुए महाबतको माले द्वारा मार गिराया। उसीप्रकार यह आत्मा भाव आर्षप्रताप है, उस प्रतापी आमाका मान होना पर चार गनियोंको नष्ट करनेका पुरुषार्थ जागृत होना है। चारगनियोंका मूल मेरे हिलानेसे हिलता है, टालनेसे टलता है, मेरा ही हुक्म चलता है—सब मेरे ही हाथकी बात है—ऐसा मैं प्रतापवन् हूँ।

प्रश्न —जबतक यह समझमें न आये तबतक क्या करना ?

उत्तर —यह समझमें न आये तबतक सब समागम करना चाहिये, अब सन स्वच्छन्द छोड़कर, मरुके अतिम आस तक भी शास्त्राभ्यास तर्वाचितन और समागम करना चाहिए। मुनियोंको भी उपदेश दिया है कि हे मुनि ! मरुके अतिम आस तक शास्त्रका, विचित्र प्रकारके अभ्यास शास्त्रका, सम्यक्प्रकारसे अभ्यास करना चाहिये। ज्ञान ध्यानमें लीन होने पर समाधि—मरुसे देह छूट तो एक-दो मनमें मुक्ति होनी है। यह बात निश्चित है—कभी बदल नहीं सकती।

उपरोक्त कथनानुसार मुक्त प्रतापवत वर्तनेवाले को, यद्यपि बाद्यमें अपनी अनेक प्रकारकी स्वरूप सपदा द्वारा समस्त परद्रव्य स्फुरायमान हैं, तथापि कोई भी परद्रव्य-परमाणुमात्र भी-अपनेरूप भासित नहीं होता ।

धर्मात्मा विचार करता है कि मुझसे बाहर अनेकों परापरार्थ उनकी श्रद्धि द्वारा स्फुरायमान हैं । उनकी सपदा उनसे है, आत्मामें उनके स्वरूपकी कोई सपदा नहीं है । शरीरादि और शुभाशुभवृत्ति दिखाई देती है वह मेरी सम्पदा नहीं है—जड़की सपदा है । जड़में उसकी अपनी अनेक प्रकारकी शक्ति तथा श्रद्धि स्फुरायमान होती है—एसा जहाँ मान हुआ वहाँ कोई भी परद्रव्य अपने रूपसे मुझमें भासित नहीं होता । परद्रव्योंकी सपदा परद्रव्योंमें स्फुरायमान होती है और मेरी सपदा मुझमें स्फुरायमान होती है, इससे कोई परमाणु मात्र भी मुझे अपनेरूप भासित नहीं होता । दोनों वस्तुओंको स्वतन्त्र रखता हुआ स्वयं प्रतापवत वर्तता है, इसलिये कहीं बाह्यसे परद्रव्योंका नाश नहीं होगया है—परद्रव्य कहीं उड़ नहीं गये हैं, किन्तु मैं अपनेमें और वे (परद्रव्य) अपनेमें,—इसप्रकार अस्ति नास्ति बतलाते हैं ।

धर्माकी पहिचान क्या है ? कि एक रजकण भी मेरे आधीन नहीं है, मैं किसी रजकणके आधीन नहीं हूँ । मैं एक भी रजकणका कर्ता नहीं हूँ, और वह मेरा कम है, मेरे शुद्ध स्वभावका मैं कर्ता हूँ और मेरी शुद्ध अवस्था मेरा कम है एसा भान वह सम्पूर्ण दृष्टिकी पहिचान है ।

अनन्त रजकणोंमें से एक रजकण—परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है,—एसा भार पूरक कष्टा है, तब फिर किसी स्थूल पदार्थकी तो बात ही कहाँ रही ?

कोई कहे कि—इसमें पुरुषार्थ क्या आया ? समाधान—एक परमाणु मात्र भी मेरा नहीं है—ऐसी यथार्थ प्रतीति करना वह कर्मोंको नाश करनेका अनन्त पुरुषार्थ है । जिसके ज्ञानमें—एक रजकण भी मेरा नहीं है, मैं शुद्ध चिदानन्द मूर्ति हूँ—ऐसा अपूर्व भान होता है वह स्वप्नमें भी उत्तर देता है

कि—मैं शुद्ध चिदानन्दमूर्ति हूँ, एक रजकण भी मेरा नहीं है, मेरे आधीन नहीं है ।

मेनु स्वप्ने ओ दशन पामे रे,
मेनु मन न चो धोज भामे रे;
मुष्कानदना नाथ बिहारी रे,
गुह जीवनदोरी हमारी रे ।

त्रिलोकीनाथ सगङ्ग भगवान् ने आत्माको जैसा देखा और कहा है वैसे भगवान् आत्माका जिसे अन्यकाल भी दर्शन हो जाये उसका मन अथ विषय-व्याप्यों की ओर नहीं जाता, परसे मुक्त—निराशा चैतन्य पिण्डका जो आनन्द है, उस मुक्तानन्दका मैं बिहारी हूँ अर्थात् उसमें रमण करनेवाला हूँ, स्वरूप में स्थिर होनेकी डोर मेरे हाथमें है, और वही मेरे जीवनकी डोरी है ।

एक परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है, एक परमाणुको हिलाने या गति कराने मैं मैं समर्थ नहीं हूँ,—एसा मुझे मान हुआ है । अब भावस्वरूपसे और स्वरूपसे वह मेरे साथ एक होकर मोह उत्पन्न नहीं कर सकता, अब किसी क्रममें ऐसी शक्ति नहीं रही है कि मुझे पुन मोह उत्पन्न कर सके, अब मुझे ऐसा स्वप्न भी नहीं आयेगा नि—राग देवादि भावक और स्त्री, कुटुम्ब आदि ज्ञेय मेरे हैं । इस समयसार शास्त्रमें अलौकिक बात कही है ।

महा विदेह क्षेत्रमें त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर देव श्री सीमर भगवान् परमात्मदशमें वर्तमानमें विराज रहे हैं । श्री कुटकुदाचार्य देव वहाँ गये थे और भगवान् श्री मुखसे खिरी हुद् दिव्य-अनिको उ होने हृदयमें धारण किया, वह उनके हृदयमें प्रविष्ट होगइ, और पश्चात् वहाँसे आकर उ होने इस शास्त्र की रचना की । इस शास्त्रमें जो स्वरूप कहा गया है—एसी आत्मश्रेणी जिसके आत्मामें स्फुरायमान हुद् उसे अप्रतिहतमात्र हुए विना नहीं रहेगा ।

जिस प्रकार वृक्षकी जड़ उसइ जानेके पश्चात् उसकी नवीन उत्पत्ति नहीं होती, उसीप्रकार मिथ्याभाति को आत्माके निजरसद्वारा मूलसे उखेड़ कर जिसने ज्ञान प्रकाश प्रगट किया उसके पुन उसका अनुर उत्पन्न नहीं

होगा ।—एसे अप्रतिहत भावका वर्णन किया है । शिष्य अपने पुरुषार्थसे तैयार होगया है कि मैं निजरससे परिपूर्ण अनंत गुणोंका पिण्ड हूँ ।—इस प्रकार अपने भानसे जिसके मोहकी जड़ उखड़ गई है वह धर्मात्मा भले ही ससारमें राजकाज करता हो, छियानवे हजार रानियोंमें खड़ा हो, युद्ध कर रहा हो, तथापि उसके एक भय भी नहीं बढ़ना और जो अन्य अस्थिरता शेष है वह दूर करनेके हेतुसे है—रखनेके हेतुसे नहीं है । आत्माके भान बिना चाह जितनी किया करता हो तथापि उसका एक भी भय कम नहीं होता ।

शिष्य कहता है कि—मुझे महान ज्ञान प्रकाश प्रगट हुआ है । ऐसा अपनी साक्षीसे कहता है, कि तु वेवलज्ञानीसे पूछने नहीं जाना पड़ता । पहले कहा था कि मैं चेत यमात्र ज्योतिरूप आत्मा हूँ कि जो मेरे अपने ही अनुभवसे प्रत्यक्ष ज्ञात होता है । मैं स्पष्ट प्रत्यक्ष ज्योति हूँ । मुझ ज्ञान प्रकाश प्रगट हुआ है—इसप्रकार धर्मा स्वय कहता है, किसीसे पूछने नहीं जाना पड़ता ।

जिसप्रकार धनवान पिताको यह बात लड़केसे नहीं पूछना पड़ती कि—मेरे पास कितना मपत्ति है, मैं निर्धन हूँ या धनवान हूँ, उसी प्रकार शरीर, मन, वाणी, जड़ मैं नहीं हूँ, पुण्य पापके जो परिणाम हैं सो मैं नहीं हूँ, मैं तो ज्ञानस्वरूप प्रत्यक्ष आत्मा हूँ—इसप्रकार स्वयं निमग्न हुआ, इसलिये स्वयंको ही अपनी रात्र पड़ती है, किसीसे पूछने नहीं जाना पड़ता ।

गुरुके उपदेशसे और स्वकाललब्धिसे शिष्यने वस्तुका स्वरूप समझ लिया । स्वकाल अर्थात् पुरुषार्थलब्धिसे ज्ञानी हुआ । मैं एक हूँ, मुझमें अनेक पदार्थ ज्ञात हों तथापि मैं अनेक रूप नहीं हो जाता, इसलिये मैं एक हूँ । जो नवनरके विस्मयरूपसे भेद होते हैं वे अशुद्ध हैं, वह मैं नहीं हूँ, मैं शुद्ध हूँ, अग्रणी हूँ, ज्ञानदर्शनमय हूँ । परमाणुमात्र मैं मेरा नहीं है—ऐसा जाननेसे मोहका सम्पूर्ण नाश हो गया, मूलसे नाश हुआ इसलिये पुन अकुर उगल नहीं होगा । राग-द्वेषमें और परवस्तुमें भेदज्ञान हुआ, अपनी स्वरूप-

सपदाओ जानलिया, वह कैसे पिछड़ सकता है ? कैसे लौट सकता है ? नहीं लौट सकता ।

समयसारका पूरा रंग ३८ गाथाओंमें पूर्ण होता है । आचार्यदेवने ३८ गाथाओं में मोक्षका मार्ग खोलकर रख दिया है । और अब सपदाओ आम-त्रिण करते हैं । आचार्यदेव कहते हैं कि ऐसा शान स्वरूप समझाया है, उसे समझकर समस्तलोक उसमें निगमन होओ ।—ऐसा आम-त्रण देते हैं । इस विषयमें अब कलश कहते हैं —

(उन्मत्तिलका)

मज्जतु निर्भरममी सममेव लोका
आलोकमुच्छरति शातरसे समस्ता ।
आप्लाव्य विभ्रमतिरस्करिणी भरेण
प्रोन्मग्न गण भगवानपोधर्मिषु ॥३२॥

अर्थ — यह ज्ञानसमुद्र भगवान् आत्मा विभ्रमरूप आड़ी चादरको संपूर्ण डुबाकर (दूर करके) स्वयं सर्वांग प्रगट हुआ है, इससे अब समस्त लोक उसके शातरसमें एकही साथ अथ त मग्न होओ । कैसा है शान रस ? समस्त लोकपर्यंत उछल रहा है ।

इस देहरूपी घरमें भगवान् आत्मा सो रहा है । शरीर और रागको अपना मानकर सो रहा है । लौकिक माता तो सुलानेके लिये लोरियाँ गाती है किन्तु प्रवचन माता जागृत करनेकी लोरियाँ गा रही है । शरीरादिके रज्जुओं में गुप्त हुए, पुण्य-पापके भागोंमें छिपे हुए भगवान् आत्मको प्रवचन माता लोरियाँ गाकर जागृत करती है ।

जिसप्रकार वीनका नाद सुनकर सर्प विषको भूल जाता है और वीनके नादमें एकाग्र होता है, उसी प्रकार आचार्यदेव कहते हैं कि हमारी इस समयसारकी वाणी रूपी वीन का नाद सुनकर कौन आत्मा नहीं डोल उठेगा ? कौन जागृत नहीं होगा ? सभी डोल उठेंगे, सभी जागृत होंगे,

होगा ।—एसे अप्रतिहत भावका वणन किया है । शिष्य अपने पुरुषार्थसे तैयार होगया है कि मैं निजससे परिपूर्ण अनन्त गुणोंका पिण्ड हूँ ।—इस प्रकार अपने भानसे जिसके मोहकी जड़ उखड़ गई है वह धर्मात्मा भले ही ससारमें राजकाज करता हो, ज़ियाने हजार राशियोंमें खड़ा हो, युद्ध कर रहा हो, तथापि उसके एक भय भी नहीं बढ़ता और जो अल्प अस्थिरता रोप है वह दूर करनेके हेतुसे है— रखनेके हेतुसे नहीं है । आत्माके भान त्रिना चाहे जितना किया जाता हो तथापि उसका एक भी भय कम नहीं होता ।

शिष्य कहता है कि—मुझे महान ज्ञान प्रकाश प्रगट हुआ है । ऐसा अपनी साक्षीसे कहता है, कि तु केवलज्ञानीसे पूछने नहीं जाना पड़ता । पहले कहा था कि मैं चेत यमात्र ज्योतिरूप आत्मा हूँ कि जो मेरे अपने ही अनुभवसे प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । मैं स्पष्ट प्रत्यक्ष ज्योति हूँ । मुझ ज्ञान प्रकाश प्रगट हुआ है—इसप्रकार धर्मा स्वयं कहता है, किसीसे पूछने नहीं जाना पड़ता ।

जिसप्रकार धनधान पिताको वह बात सबकेसे नहीं पूछना पड़ती कि—मेरे पास कितनी संपत्ति है, मैं निर्भर हूँ या धनहीन हूँ, उसी प्रकार शरीर, मन, वाणी, जड़ मैं नहीं हूँ, पुण्य पापके जो परिणाम हैं सो मैं नहीं हूँ, मैं तो ज्ञानस्वरूप प्रत्यक्ष आत्मा हूँ—इसप्रकार स्वयं निःसंदेह हुआ, इसलिये स्वयंको ही अपनी खबर पड़ती है, किसीसे पूछने नहीं जाना पड़ता ।

गुरुके उपदेशसे और स्वकाललब्धिसे शिष्यने वस्तुका स्वरूप समझ लिया । स्वकाल अर्थात् पुरुषार्थलब्धिसे ज्ञानी हुआ । मैं एक हूँ, मुझमें अनेक पदार्थ ज्ञात हों तथापि मैं अनेक रूप नहीं हो जाता, इसलिये मैं एक हूँ । जो तत्त्वके निरूपणसे भेद होने हैं वे अशुद्ध हैं, वह मैं नहीं हूँ, मैं शुद्ध हूँ, अरूपी हूँ, ज्ञानदर्शनमय हूँ । परमाणुमात्र भी भेदा नहीं है—ऐसा जाननेसे मोहना समूल नाश हो गया, मूलसे नाश हुआ इसलिये पुनः अकुर उत्पन्न नहीं होगा । राग द्वेषसे और परवस्तुसे भेदज्ञान हुआ, अपनी स्वरूप-

संपदाको जानलिया, वह कैसे पिछड़ सकता है ? कैसे लौट सकता है ? नहीं लौट सकता ।

समयसारका पूर रग ३८ गाथाओंमें पूर्ण होता है । आचार्यदेवने ३८ गाथाओं में मोक्षका मार्ग खोलकर रखलिया है । और अब सरसो घाम-त्रित करते हैं । आचार्यदेव कहते हैं कि एसा शान स्वल्प समझाया है, उसे समझकर समस्तलोक उसमें निमग्न होजो '—एसा आमंत्रण देने हैं । इस विषयमें अब कलश कहते हैं —

(वनप्रतिपत्ता)

मज्जतु निर्भरममी सममेव लोका
आलोकमुच्छलति शातरसे समस्ता ।
आप्लाव्य विभ्रमतिरस्फुरिणी भरेण
प्रोन्मग्न एव भगवानवधोधर्मिधु ॥३२॥

अर्थ — यह ज्ञानसमुद्र भगवान् आत्मा विभ्रमरूप आडी चादरको सपूर्ण हुयान् (दूर करके) स्वयं सवाग प्रगट हुया है, इससे अब समस्त लोक उसके शातरसमें एकही साथ अर्पित मन होथो । कैसा है शान रस ? समस्त लोचनपथ उज्जल रहा है ।

इस देहदर्शी घरमें भगवान् आत्मा सो रहा है । शरीर और रागसो अपना मानकर सो रहा है । लौकिक माता नो सुलानेके लिये लोरियों गाती है किन्तु प्ररचन माता जागृत करनेकी लोरियाँ गा रही है । शरीरादि के रजस्यों में गुप्त हुए, पुण्य-पापके भारोंमें ड्रिपे हुए भगवान् आत्माको प्ररचन माता लोरियाँ गाकर जागृत करती है ।

जिसप्रकार वीनका नाद सुनकर सर्प विषको भूल जाता है और वीनके नादमें एकाग्र होता है, उसी प्रकार आचार्यदेव कहते हैं कि हमारी इस समयसारकी बाणी गयी वीन का नाद सुनकर कौन आत्मा नहीं डोल उठेगा ? कौन जागृत नहीं होगा ? सभी डोल उठेंगे, सभी जागृत होंगे,

जिसे न जमे, न बैठे वह अपने घर रहा । आचार्यदेवने तो अपने भागसे समस्त जगतको आभरण दिया है ।

ज्ञानसमुद्र भगवान् आत्मा कहा है अर्थात् समस्त आत्माओं को भगवान् कहा है । ज्ञानसमुद्र भगवान्, समुद्र की मॉति अपने ज्ञान में हिलोरें मारता है । ज्ञानसमुद्र आया चाहे जितने उपों की बात जाने तथापि उसका भार नहीं होता—ऐसा ज्ञानसमुद्र से परिपूर्ण आत्मा है ।

जिस प्रकार समुद्र पानी से छुलाछुल भरा हो, उसमें झाड़ी भीत या अन्य कोई वस्तु आजाये तो पानी त्रिवाई नहीं देता, किन्तु यहाँ तो मात्र चादर अर्थात् चारों ओर मात्र बख्का ही आभरण लिया है कि जिसे दूर करने में देर नहीं लगती । मात्र उस वस्त्र को पानी में डुबा देने से छुलाछुल पानी से भरा हुआ समुद्र दिखाई देता है, उसी प्रकार ज्ञानसमुद्र भगवान् आत्मा भीतर छुलाछुल भरा हुआ है । निभमरूप झाड़ी चादर पड़ी थी उसे सम्पूर्ण पानी में डुबा दिया अर्थात् भ्रमण की मिथ्या पकड़ का व्यय किया और सगुण रूपसे प्रगट होने रूप उत्पाद हुआ, सगुण अर्थात् अमद्वय प्रदेश से प्रगट हुआ । ज्ञानसमुद्र भगवान् आत्मा अपने ज्ञान आदि शास्त्रस में हिलोरें मारता है ।

जिस प्रकार लोक व्यवहार में कहा जाता है कि—यह सरोवर भीठा स्वच्छ जलसे भरा हुआ है, इसमें स्नान करो । उसी प्रकार आचार्य देव कहते हैं कि यह स्वच्छ ज्ञानसमुद्र भरा हुआ है, इसमें समस्त जीव आकर स्नान करो । शीतल होओ । शास्त्रसमें निमग्न होओ । यहा समस्त जीव आओ ऐसा कहा है, वह भी एकसाथ आओ— ऐसा कहा है, किन्तु ऐसा नहीं कहा कि एक के बाद आओ । अहा ! एमा भगवान् आत्मा है । भगवान् आत्माका अद्भुत स्वभाव देखकर आचार्य देवका भाव उल्लुल गया है कि अहो ! ऐसा आत्मा है और सब जीव एक ही साथ क्यों नहीं आते ? सब आओ । एक साथ आओ ! शास्त्रस में एक ही माय अत्यन्त निमग्न होओ !

मात्र निमग्न नहीं कहा है किन्तु आश्रित निमग्न होओ—ऐसा कहा है । फिर कहते हैं—वैसा है शांत रस ? समस्त लोकमें उछल रहा है, चौदह प्रतापदके जीवोंमें शांत रस हिलोरें ले रहा है, सभी जीव प्रभू है । अहो ! सब जीव सीन होओ—ऐसा आचार्यदेव आमंत्रण देते हैं । और दूसरा अर्थ यह है कि—केवलज्ञान होनेसे समस्तलोकालोकको जानते हैं वहाँ समस्त लोकालोकसर्वतक शांत रस उछल रहा है ।

मात्र भ्रातिका पट आके था इससे स्वभाव दिखाई नहीं देता था । मीन जैसी फठिन वस्तु आके हो तो तोड़नेमें समय लगना है, किन्तु यह तो पट जैसी भ्राति क्षणभरमें दूर की जासकती है । विभ्रमसे अपना स्वरूप ज्ञात नहीं होता था । श्री, कुटुम्ब आदि तो एक ओर रहे किन्तु शरीर, मन, बाष्पी भी अवग रत्ने रहे । वे तो मित्र ही हैं, किन्तु अन्तरमें होनेवाली शुभाशुभ वृत्तियाँ भी मित्र हैं, उन सबमें एकरसबुद्धि थी उसे दूर करके, समूह कुबानर हुए ज्ञान समुद्रमें—वीतरागी विज्ञानमें सब एक साथ निमग्न होओ ! —इसप्रकार आचार्यदेवने घोषणा की है । आबालवृद्धको निमग्न दिया है । फिर कौन नहीं पहुँचेगा ? सब पहुँचेंगे । जिसे विरोध हो, द्वेष हो वह नहीं पहुँचेगा, कोई भीमार हो वह नहीं जायेगा । बीमार कहेंगे कि हम नहीं पहुँच सकते तो क्या करें ? अरे रोगी ! अपनी पुरुषार्थहीनताकी बात एक ओर रख दे । इस निमग्नमें एक बार चल तो ! दाल घात ही खा लेना, किन्तु चल तो !

अनेक श्रावक साधर्मियोंको भोजन कराते हैं, उनमें बहुतोंके ऐसे भाव होते हैं कि कोई भी साधर्मी छूट न जाये, क्योंकि इन सबमें कोई जीव ऐसा श्रेष्ठ होता है कि मविष्यमें तीर्थंकर होनेवाला होता है, कोई केवली होने वाला होता है, कोई अल्पकालमें मुक्ति प्राप्त करनेवाले भी होते हैं,—ऐसे साधर्मी जीवोंके पेटमें मेरा अन्न पहुँचे तो मेरे अवनारको धन्य है । कौन मविष्यमें तीर्थंकर होनेवाला है, कौन अल्पकालमें मोक्षमें जाने वाला है—इसकी मझे कोई खबर न हो, किन्तु आमंत्रण देनेवाले का भाव ऐसा है कि-

अल्पकालमें मुक्ति प्राप्त करनेवाला कोई जीव रह न जाये । इसका अर्थ ऐसा होता है कि यदि भोजन करनेवालेका भाव आम भावना पूर्ण यथार्थ हो तो स्वयंको अल्पकालमें मुक्ति प्राप्त करनेकी भाव-रुचि है ।

इसप्रकार आचार्यदेव कहते हैं कि मेरा निमंत्रण आवाल वृद्ध सबको है । सबको निमंत्रण दिया है कि—इम शान्तसका स्वाद चखे बिना कोई जीव रह न जाये, ऐसा आमंत्रण देने हुए वास्तवमें आचार्य देवको स्वयंको ही भगवान् आत्माके शातरसमें निमग्न हो जानेकी तीव्र भावना जागृत हुई है । समयसारकी प्रत्येक गाथामें आचार्यदेवने अद्भुत रहस्य भर दिया है, अपूर्ण भाव भरे हैं, क्या कहा जाये ! जिसकी समझमें आजाये वही जान सकता है ।

केवलज्ञान प्रगट हो उस समय समस्त ज्ञेय एकही साथ ज्ञानमें आकर भग्नकते हैं, उसने सर्वलोकको देव लिया—ऐसी भी यहाँ प्रेरणा की है । अहो ! आचार्यदेवने पूर्णस्वभावकी बात पूर्णरूपसे ही की है, एक परमाणु मात्र भी मेरा नहीं है—ऐसा कहकर पूरी बात कह दी । 'एक परमाणुमात्रकी स्पर्शता नहीं है'—ऐसे भानके बलमें पूर्णता हो जाती है ।

जैसे—किसी मनुष्य राजा आदि किसी उच्च पदाधिकारी व्यक्तिसे मिलने जाना हो तो वह श्रीफल आदि कोई अच्छी भेट लेकर जाता है, उसी प्रकार यदि त्रिलोकीनाथ भगवान् आत्मासे मिलने जाना हो तो पहले उसकी भेट प्राप्त करना पड़ेगी, समयप्राप्त्युक्तकी भेट धरना पड़ेगी । उसके बिना भगवान् आत्माके दर्शन नहीं हो सकेंगे, यह समयप्राप्त्युक्त अर्थात् सम्यक् दर्शन ज्ञान चारित्रकी परिष्कृतरूप भेटके बिना आत्मारूपी राजा किसी भी प्रकार प्रसन्न नहीं होना ।

इसप्रकार ससारकी रगभूमिमें आत्मा अनेक वेप धारण करता है । उन्हें ज्ञाना पहिचान लेते हैं । इस प्रथमा वर्णन टीकाकार श्री अमृतचद्राचार्य देवने अलंकारसे नाट्यरूपमें किया है । जैसे आनन्दधनजीने कहा है कि —

अबधु मज्ज गगरकी बाजी क्या करे माझन काजी,

७

रिखता एक समयमें ठाग, करने दिगखे सब ही

बकज-वसट धुव सत्ता राखे, वा हम सुनी न कबही । अबधु

क्षणमें मनुष्य हो, क्षणमें नारकी हो, क्षणमें देव हो, पहले समय की अवस्था बदलकर दूसरे समयकी नीतिन अस्थायी उदय हो, ध्रुवसत्ता को बनाये रखे,—ऐसी धान तो कमी भी सुननेमें नहीं आयी ।—ऐसे आत्मा रूप नटनागरकी बाजीको अजान लोग क्या जानें ?

३८ गाथाएँ पूरा हुई । उनमें आत्माके अधिकारका वणन किया । समयमारका नाटककारसे वणन किया जा रहा है । पथन रगभूमि होनी है, उसमें दर्शन तथा पात्र होते हैं । नाटक करनेवाले अनेक प्रकारके स्वाग धारण करते हैं, मिन मिन रस दर्शकोंको बतलाने हैं ।

ज्ञानमें जो वस्तु लक्ष्ममें आती है उसमें एकाम होना, और दूसरी चिन्ता न होने देना उसे जोग रस कहते हैं । दूसरी वस्तु ज्ञानमें प्रविष्ट नहीं हो जाती किन्तु रागसे ज्ञानका लक्ष उस ओर जाने पर रागमें डूब जाता है और उस ओर एकाम होता है उसे रस कहते हैं ।

स्वाद मिठाईमेंसे नहीं आता, मिठाईका स्वाद अरनेमें प्रविष्ट नहीं हो जाता, जड़ वस्तुका रस आत्मामें नहीं आजाता । अज्ञानीको स्वभावके अनी दिव्य रसका भी स्वाद नहीं आता, किन्तु रागके रसका स्वाद आता है । -

मं निर्दोष ज्ञानमूर्ति हूँ—ऐसा भान करके स्वकी होय करना और दूसरेको—विकारको मूल जाना अर्थात् उसमें युक्त न होना, किन्तु अपने स्वभाव रसमें लीन रहना सो अनीन्द्रियरस है—ऐसा यह समयसार शास्त्र कहता है । रागका रस है सो विरागका रस है, रागके वेदनमें अज्ञानी आनन्द मानता है इससे उसे आनन्द मालूम होता है । फलोंकी सुगन्धमेंसे सुख नहीं आता किन्तु अज्ञानी दुमरा सब कुछ मूलर फलोंमें से सुख आता है—ऐसा मानकर एकाम होता है इससे उनमें सुखका आभास होता है, किन्तु उनमें

सुख है ही नहीं, मात्र उसने कल्पना कर रखी है ।

नाटकमें दर्शकोंके हृदयमें शृङ्गाररस उत्पन्न करनेके लिये नाटकके पात्र सुन्दर वस्त्राभूषण पहिनकर—शृंगार करके आते हैं, किन्तु वह शृंगाररस आत्माका स्वभाव नहीं है । परसे अपना शृंगार मानना वह अपनेको कलक रूप है । और जिस प्रकार नाटकमें भिन्न भिन्न वेप धारण करके आते हैं,—क्षणमें भर्तृहरिका वेप और क्षणमें किसी अन्य राजाका वेप धारण करके आता है, किन्तु मनुष्य तो एक ही होता है । उसी प्रकार आत्मा तो वही का वही चिदानन्दपरमात्मा है, किन्तु उसके क्षणमें एक शरीर क्षणमें दूसरा शरीर, क्षणमें राग, घड़ीमें द्वेष—इसप्रकार भिन्न भिन्न वेप दिखलाई देते हैं । क्षणमें सुन्दर, क्षणमें कुम्प, क्षणमें रक्त, क्षणमें राजा,—इसप्रकार अनेक स्वांग धारण करके नाच रहा है । उसे ज्ञानी समझते हैं कि हे भाई ! यह स्वांग अजीब के घरकी वस्तु है, तेरी अपनी वस्तु नहीं है, तू उससे पृथक् निर्दोष परमात्मा है, तू तो वही का वही है । इन पृथक् पृथक् स्वांगरूप तू नहीं है और यह परका शृंगार भी तेरा नहीं है—तेरा शृंगार तो तुम्हीसे है ।

अज्ञानी जीव कपड़े—गहने पहिनकर शोभा मानते हैं, किन्तु अरे मूर्ख ! आत्मा तो तीन लोकका नाथ है, तुम्हें परकी शोभासे कलक नहीं लगता । तू तो अम्यानन्द चिदानन्द आत्मा है, तुम्हें शर्म नहीं आती । अरे आत्मा ! परसे तेरी शोभा नहीं है, तेरी शोभा तो तुम्हें है । कपड़े—गहने पहिनकर—शृंगार सजकर दर्पणमें मुँहको ऊँचा-नीचा, इधर उधर करके देखता हो उस समय पागल जैसा मालूम होता है, किन्तु भाई ! शृंगार रस तेरे आत्मा का स्वभाव नहीं है वह पाप रस है, संसार परिभ्रमणका कारण है ।

हास्यरस आत्माका स्वभाव नहीं है ।—हँसना और खिलखिलाना उसमें तुम्हें रसका अनुभव होता है, किन्तु अरे तीन लोकके नाथ ! यह कुतूहलता करना, खिलखिलाना तुम्हें शोभा देता है । अज्ञाना स्वभाव भूलकर परमें—जड़में तुम्हें क्या नवीनता मालूम होगी है ? काहेका कुतूहल होता है ! परमें

नवीनता नहीं है। माई ! यह तेरा स्वभाव नहीं है, तेरे आमाका स्वभाव तो भ्रूण शातरसमे परिपूर्ण है, उसे देख !

रौद्ररस अर्थात् क्रूररस । दूसरोंको मारनेके परिणाम, शत्रुको मारनेके परिणाम सो क्रूर रस है। जब वह क्रूररस चढ़ता है उस समय किसीको मारते समय बीच कोई भी आजाये तो उसे भी मार जानता है, भरे चेतन्य ! अपने स्वभावको भूलकर इस क्रूर रसमें कहीं पँस गया। ऐसे रस तो संसार परिभ्रमणके कारण हैं।

करुणारस—एक साठ वर्षकी बुढ़ी हो, उसका इफतीना लड़का हो, वही जीवनका आधार हो, दूसरा कोई आधार न हो। यह लड़का जगल में जाकर लकड़ी काटकर बेचता हो, और आजीविका चलाता हो। जगलमें लकड़ी काटते समय उसे साँपने डस लिया और वह मर गया। किसीने आकर बुढ़ी को समाचार सुनाया कि तेरे लड़के को साँपने डस लिया, वह जगलमें मरा पड़ा है। उस समय बुढ़ीका रुदन कितना करुणापूर्ण और हृदयको मेदने वाला होता है। उस रुदनसे जो करुणा उत्पन्न हो वह करुण ॥॥ है। ऐसे-एसे करुणाके प्रसंग देखकर दयाके भाव हों वह करुण रस है वह एक पुण्यका भाव है।

वीररस—शत्रुका संहार करनेमें जो रस चढ़ जाता है वह वीर रस है। राजकुमार पुण्यों की शय्या पर सो रहा हो और कोई राग्यपर चढ़ाई कादे उस समय राजकुमार को शत्रुमहारका केसा रस चढ़ आता है ? वह वीररस है, वह पापारस है, दुर्गतिमें भ्रमण करनेका कारण है। भरे माई ! अपने ज्ञान स्वरूप भगवान् आत्माको भूलकर यहाँ कहीं अटक रहा है ! यह तेरा स्वभाव नहीं है।

मयानक रस—आपाढ़की अमावस्याकी अँचेरी रात्रिमें जब बादल गरजते हैं और पानीकी झड़ियाँ सगती हैं उस समय जगलमें झकेला हो, सिंह, चीते बिघाड़ रहे हों, बिजली चमक रही हो, वहाँ जो मय उत्पन्न होता

है यह मयानक रस है। अरे मर्द ! भीतर देख तो तेरा निर्भय स्वरूप है, तेरे स्वरूपको कोई काट डाले या छुड़ाले ऐसा नहीं है,—ऐसा जानकर निर्भय हो। मय तेरा स्वरूप नहीं है।

वीररस—सुंदर शरीरमें चेचक निकले और उसके दाने-दानेमें कीड़े पड़ जायें, शरीरसे दुर्गंध छूटने लगे—उसे देखकर शरीरके गेंगटे खड़े हो जायें वह वीररस है। शरीरके रजःकण कब, किस रूपमें परिणमित हो जायें वह आत्माके हाथकी बात नहीं है, इसलिये आत्माको पहिचानकर उसकी श्रद्धा कर।

अद्भुतरस अर्थात् विस्मयरस। पुद्गलकी रचनामें कोई नयीनता—विशेषता दिखाई दे वहाँ बड़ा आश्चर्य हो जाता है, वहाँ पर ज्ञान परमें एकाम्र होकर रागका रस लेता है। पुद्गलके फेरफार देखकर आश्चर्य हो जाये वह अद्भुतरस है। यह सब लौकिक रस है।

नरम शान्तरस है वह अलौकिक है, उसका लौकिक नाटकोंमें अप्रिकार नहीं है। पुण्य-पापकी उपाधिके भार रहित अशत भी आत्मामें एकाम्र हो तब शान्तरस आता है, यह आत्माका रस है, यह रस आत्माके स्वभावकी पहिचान करके उसमें एकाम्र होनेसे ही प्रगट होता है। आत्माका रस परमें कहीं भी नहीं है, परमें उसकी गन्तक नहीं है, आत्माका रस तो अलौकिक है।

ज्ञानमें जो ज्ञेय आया उसमें ज्ञानका तदाकार होना और दूसरे ज्ञेयकी इच्छा न रहना—उसे रस कहते हैं। ऐसेसे, सी से, अथवा किसी बाह्य वस्तुमें तीनकाल—तीनलोक में भी रस या मूल नहीं आता, किंतु स्वयं आत्मा ने अथ सब कुछ मूलरूप जिस किसी ज्ञेयमें रागभावसे लीनता की—उसका नाम रस—आनन्द है, अथ कोई रसकी व्याख्या नहीं है। रस बाहरसे नहीं आता, किंतु जहाँ स्वयं लीनता करे उसे रस कहते हैं। यह रसकी सन्ध्यापक व्याख्या है।

दस हजार की हीरे की अगूठी पहिनकर बनी जा रहा हो और मार्ग में लुटेरे मिल गये । लुटेरे कहने लगे, 'अगूठी लाओ, नहीं तो मार डालेंगे ।' मन में सोचने लगा—इससे अच्छा तो यही था कि मैं अगूठी न पहिन्ता, जिससे शोभा मानी थी वही दुःख का कारण हुआ । पहले रागभार से शोभा मानी थी किन्तु जहाँ सब बदला वहाँ दुःख हो गया । उस समय यदि मैं चिदानन्द आत्मा हूँ—ऐसा जानकर, मानकर उसमें स्थिर हो तो आत्मा के ज्ञान और आनन्द का रस आये, किन्तु उसमें लीन न होकर भयमें लीन हो तो भय का रस आता है । यह रस की सत्र व्यापक व्याख्या है ।

राग की एकाग्रता से रस आता है, किन्तु बाह्यवस्तु पर आरोप करता है कि मुझे भुक्त वस्तुमें से, व्यापार-वधा में से, पाने पीने में से, सोने बैठने में से रस आता है किन्तु वास्तवमें तो राग की एकाग्रता में से रस आता है ।

रस का स्वल्प नृत्य में नृत्यकार बन जाते हैं । अथ रसको अथ रस के समान करके वर्णन करते हैं । जैसे—शृंगार रसमें हास्य रस मिलाने हैं और हास्य रस में शृंगार रस मिलाने हैं ।

उसी प्रकार आमसत्ता रगभूमि है और देखनेवाले सम्यग्दृष्टि हैं । यथार्थनया ज्ञायक भाव से देखनेवाले तो सम्यग्दृष्टि हैं, अथ सब विपरीत मायनाशालों की सभा है, उन्हें घतनाते हैं । नृत्य करनेवाले जीव अजीव पदार्थ हैं, उन दोनों का एकराग, कर्तारर्मपना आदि अनेक स्वांग हैं, कर्ता कर्म आदिके सौधारण करके नाच रहे हैं । उसमें वे परस्पर अनेकरूप होते हैं और आठ-रसरूप परिणमन करते हैं—यह नृत्य है । वहाँ जो सम्यग्दृष्टि देखनेवाले हैं वे जीव अजीवके भिन्न स्वरूपको जानते हैं, वे तो इन सत्र स्वांगों को कर्म वृत्त जानकर शातरस में ही मग्न हैं और मिथ्यादृष्टि जीव-अजीव का भेद नहीं जानते इससे इन स्वांगों को ही सच्चा जानकर इनमें लीन हो जाते हैं । उन्हें सम्यग्दृष्टि यथार्थ स्वरूप बननाकर, उनका भ्रम मिटाकर, शातरसमें लीन

करके, उन्हें सम्यग्दृष्टि बनाते हैं ।

सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टि से कहते हैं कि—देख माई ! जब व माता के शरीर में आया उस समय यह स्थूल शरीर लेकर नहीं आया था, किन्तु कर्मण और तैजस लेकर आया था, माताके उदर में आने के पश्चात् ॥८॥ स्थूल शरीर की रचना हुई, जब जन्म लिया तब एक कालिमत जितना शरीर था, उसके बाद रोटी-दाल चावल खाते खाते उसमें से इतना बड़ा शरीर हुआ, इसलिये इस शरीरका स्वांग तेरे आत्माका स्वांग नहीं है, तेरे आत्मा का स्वांग तो इससे पृथक् है । सम्यक्त्व ज्ञानी स्वयं जानते हैं और दूसरे मिथ्यादृष्टियों को बतलाते हैं—यह स्वांग तेरा नहीं है । देख, आत्मा और शरीर एक ही स्थान पर हैं, किन्तु भाव से भिन्न हैं । शरीर, मन, वाणी और क्रोधादि का मैं कर्ता हूँ—ऐसा अज्ञानी मानते हैं, उनसे कहते हैं कि व ज्ञानका कर्ता है और ज्ञान तेरा कर्म है ।

संसारमें अज्ञानी आठसरूप होकर परिणमित होना है, किन्तु ज्ञानी जानते हैं कि यह राग-द्वेष मेरे पुरुषार्थकी अशक्ति से होता है, किन्तु यह मेरा स्वांग नहीं है, बाह्यकी अनुकूलता प्रतिकूलता, शरीर सुन्दर-दुरूप होना वह मेरा स्वांग नहीं है । शरीर-वाणी आदिका मैं कर्ता नहीं हूँ और वह मेरा कर्म नहीं है, इसलिये वह मेरा स्वांग नहीं है ।—इसप्रकार धर्मात्मा परका अभिमान छोड़कर शांतिमें मग्न रहता है । आठ रसोंमें आकुलताका रस रहता था उसे छोड़कर नवमें शांति रसका स्वाद लेने लगा ।

एक गरीब आदमीको कहींसे सौ-दो-सौ रुपयेके नोट मिले । ठंडका मौसम था, इसलिये घरके सब लोग मिलकर अगीठी पर ताप रहे थे और गर्म लगा रहे थे । इसी समय लड़केने नोटोंका ढल अग्निमें, डाल दिया और जल गया । लड़केकी माँ को बहुत दुःख हुआ और क्रोध आया कि बड़ी मुसीबतसे तो पैसे आये थे और इसने जला दिये ! क्रोधमें आकर उसने लड़केको इतना मारा कि बेचारा बेहोश होगया और मर गया । लड़केके पिताको खबर पड़ी तो उसे बड़ा क्रोध आया कि रुपयोंके लिये लड़केको मार डाला !

उसने घवालीको इतना मारा कि वह मर गई । फिर सोचने लगा कि अब मैं जीवित रहकर क्या करूंगा ? ऐसा विचार करके स्वयं आत्महत्या करली । देखो ! जीव क्रोधवश होकर क्या नहीं करते ? जीर्णोर्णों कैसा उलटा रस चढ़ जाता है ? माताके भाव लड़केको मारनेके नहीं थे, किंतु आकुलताके रसमें मान खो बैठी, क्रोधकी तीव्रतासे मान भूल गई । निपरांत दृष्टिकाले जड़ चैतन्यके भिन्न स्वागोंको नहीं जानते और परमं एकाकार हो जाते हैं । वह श्री समाधान न कर सकी नि—होगा ! बालक है जैसे तो जाना थे इसलिये चले गये । आत्मा तो समाधान स्वरूप है । अरे भाद ! बाह्यमें जो नोट कागज हैं वह तू नहीं है, उससे तुम्हें सुख नहीं है, वह तेरा स्वाग नहीं है । अपने अनाकुल स्वरूपको भूलकर आकुलताके रसमें एकाग्र होना वह तेरा स्वरूप नहीं है, तेरा सुख तुम्हमें ही है उसकी पहिचान करके उसमें स्थिर हो, वह तुम्हें—सुख शरणीरूप है ।

मिथ्यादृष्टि बाह्य स्वागको अपना मानकर उसमें लीन होता है । दो चार अच्छे लड़के हों और 'पिताजी, पिताजी' कहें वहाँ प्रकुलित हो जाता है, सुंदर—सुशील स्त्री मिली हो, कुछ चोरीके टुकड़े इकट्ठे होगये हों, सिर पर पखा फिरता हो, सब मिलकर झूठे पर भ्रमते हों तो मानों चक्रवर्तीका राज्य मिल गया हो—ऐसा फल जाता है । मान बैठना है नि यह सब सदैव ऐसेका ऐसा ही रहेगा किंतु भाद ! यह स्वांग तेरे घाका नहीं है कि अधिककाल तक बना रहेगा, यह सब तो जड़के स्वांग हैं, जब तेरा पुण्य फिरेगा कि सब क्षणमरमें पलट जायेंगे, किंतु अनंत गुणोंका विषय आत्मा शरवत है ।

शरीरमें चार-पाँच डिग्री खुलार आ जाये तो विनकुल दीला हो जाता है, चार पाँच तो क्या दो डिग्रीमें ही बेचैन हो जाता है, किंतु यदि शरीरमें नहीं तो क्या दीगारको खुलार आना होगा ? यह सन जड़की अवस्थाएँ बदलती हैं इनमें तेरा क्या जाता है ? तू तो भगवान् चिदानन्द है । उसे

कमी बुखार—रोग नहीं आ सकता, वह तो अव्याबाध शांत शीतलताका कद-
मूर्ति है। अज्ञानीको बुखारके साथ उलटी (वमन) हो जाये तो उसे ऐसा
हो जाता है कि—अरे ! मारों मे इस उलटीमें निकला जा रहा हूँ, मेरा आत्मा
मानो इस उलटीमें निकला जा रहा है। किंतु अरे चेतय ! तू तो ध्रुवस्वरूप
है, उलटी (-वमन) तो जड़की—पुद्गलकी अवस्था है, तू उलटीके साथ
नहीं निमल सकता, तू तो उससे भिन्न टञ्जेत्कीर्ण शासनमूर्ति है। मरते
समय अज्ञानीको ऐसा लगता है कि मैं मर रहा हूँ, मेरा नाश होता है, किंतु
देह और आत्मा पृथक् हों उसे मरण कहते हैं। वास्तवमें जगतमें मरण है
ही नहीं, क्योंकि किसी वस्तुका नाश नहीं होता, मात्र अस्थायी होना है।
आत्मा भी है, है, और है और पुद्गल भी है, है और है। उसमें मरण
कैसे कहना ? किंतु इस स्थूल शरीर और आत्मा—दोनों पृथक् हों उसे
लोग मरण कहते हैं। अज्ञानी अपनी मित्रताको भूलकर परको अपना मान
कर उसमें एकाग्र होजाता है, किंतु सम्यग्दृष्टि परके स्वांगको अपनेसे पृथक्
जानकर शातरसमें मग्न रहता है।

देखो, इसमें ऐसा नहीं आया कि यह सातवें गुणस्थानवाले को
बतला रहे हैं, किंतु सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टि को बतलाता है कि भाई ! यह
मान प्रतिष्ठा तेरी नहीं है, और तुने मान रखा है कि यह आँख—कान—नाक
मेरे हैं, किंतु यह तेरे नहीं हैं, जो तुम्हसे पृथक् होजाता है वह तेरा नहीं
हो सकता। अरे भाई ! तू आनंद कद है, अपनी पहिचान कर, श्रद्धा कर,
स्थिर हो।

भाई ! धुँएँको गले नहीं लगाया जाता, बालूके गढ़ नहीं बनते,
सनके बोरोमें इबा नहीं मरी जा सकती। सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टिसे कहता है
कि भाई ! भूल मत ! अपनी चिदानंद वस्तुको मत भूल ! परको अपना
मत मान ! वह तेरी वस्तु नहीं है, तू अपने में शांत हो,—इसप्रकार धर्मा-
त्मा मिथ्यादृष्टि को अपने शातरसमें लीन कराते हैं।

सम्यक्दृष्टि भ्रम मिटाकर स्वरूपमें—शान्तसमें मग्न करताते हैं ।
 'मज्झतु' कवश पहले आचुका है उसका यथार्थ भाव ऐसा है कि मेरे अम
 ल्य प्रदेशमें शान्तस भरा है, वह प्रस्फुटित हो जाओ, प्रगट हो जाओ । और
 बाह्यसे लोगोंको आमंत्रण देते हैं कि—सब इस शान्तसमें मग्न होओ । कोइ
 कहेगा कि—अमल्य को कहाँ शान्तस प्रगट होना है कि आचार्यदेवने सत्रको
 आमंत्रण दिया । किन्तु आचार्यदेव तो अपनी दृष्टिसे णसा ही देखते हैं कि
 समीको शान्तस प्रगट हो । अमल्य मले अपने घाँके लिये होगा, आचार्य
 देव तो अपनी भाषनाके बलमें मल्य-अमल्य समीको आमंत्रण देते हैं कि—
 सब आओ ! मुझे ऐसा शान्तस प्रगट हुआ है और जगतका कोइ जीव
 इससे वचिन न रह जाए—ऐसी भावना तो अपनी है न ।

अन जीव-अजीवके स्वागता वर्णन करेंगे ।

नृत्य कुतूहल तरव को, मरियवि दको धाव;

निजानद रसमें छको आन सब छिटकाय ।

यह तरव क्या है इसका एक बार तो कुतूहल कर ! यह जो इज्जत,
 कीर्ति, पैसा, कुतुबमें अपनापन मानकर उनमें लीन हो रहा है उसे भूलकर
 भीतर आत्मामें उतर कर उसकी षॉह ल । जिसप्रकार कुएँमें डुबकी मारकर
 षॉह लाते हैं एसी षॉह ले । दुनिया को भूलकर, मारकर भी एकबार अतर
 तरव क्या है उसे देखनेके लिये गिर तो ! मारकर अपात् चाहे जैसी प्रतिकूलता
 सहन करके भी कुतूहल कर । अनतबार देहके अर्थ आत्माको लगा दिया,
 किन्तु अब एकबार आत्माके अर्थ देहको लगादे तो भय न रहे । दुनियाको
 भूल ! दुनियाकी चिन्ता छोड़कर आत्माके रसमें मस्त हो जा ! पुरुषार्थ करके
 अतर-पटको तोड़ दे ।

इसप्रकार जीव-अजीव अधिकारमें पुन रग समाप्त हुआ ।



अब जीव द्रव्य और अजीव द्रव्य दोनों एक होकर रग भूमिमें प्रवेश करते हैं । अब चिदानन्द मूर्ति आत्मा और शरीरादिक, पुण्य पाप इत्यादि सब एक ही वेश धारण करके आते हैं । आचार्यदेव कहते हैं कि—तुम्हें पहले यह बताया जा चुका है कि जीवका स्वभाव ऐसा होता है, अब तु इससे यह समझ ले कि जो जो अजीव आते हैं वह तु नहीं है । अब आचार्यदेव इस अधिकारको प्रारम्भ करते हुए मंगलाचरण करते हैं, माणिक्यस्तम्भको स्थापित करते हैं, ज्ञानकी महिमा प्रगट करते हैं, यह ज्ञान समस्त वस्तुओंको जाननेवाला है, वह जीव अजीवके समस्त वेदोंको भली भाँति पहचानता है, ऐसा सब स्थावर्गोंको पहचाननेवाला सम्यक्ज्ञान प्रगट होता है ।

यहाँ 'सम्यक्ज्ञान प्रगट होता है', यह कहकर सम्यक्ज्ञानीकी बात कही है । अर्थात् यहाँ चतुर्थ गुणस्थानवालोंकी बात है सातवें गुणस्थानवालोंकी नहीं । रामचन्द्रजी, पांडव और राजा श्रेणिक इत्यादि गृहस्थ आश्रममें थे तथापि उन्हें यह दृढ़ प्रतीति थी कि आत्मा परसे भिन्न है, राग द्वेष मेरे नहीं हैं, इसप्रकार आत्मिका त्याग करके वे सब, स्वरूपमें स्थित रहते थे । ससारमें रहकर भी ऐसी प्रतीति हो सकती है । ऐसी प्रतीतिके बिनाका त्याग वास्तविक त्याग नहीं है ।

पुण्य पाप इत्यादि परकी वृत्तियोंका अभिमान दूर हो जाये और सम्यक्ज्ञान प्रगट हो, वह ज्ञान ही सच्चा मंगल है । 'मंग' अर्थात् पवित्रता, 'स' अर्थात् लाति,—पवित्रताकी प्राप्ति । वही सच्चा मंगल है । पवित्र आत्म स्वभावको प्राप्त करानेवाला आत्म भाव ही सच्चा मंगल है । मंगलका दूसरा अर्थ यह भी है कि—'म' अर्थात् अपवित्रता और 'गल' अर्थात् गला दे—नष्ट करदे, अर्थात् शरीर मन वाणी और शुभाशुभ भावको अपना मानने रूप जो अपवित्रता है उसे सम्यक्ज्ञानके द्वारा गला दे सो यही सच्चा मंगल है । वही मंगल सबे सुखकी प्राप्ति कराता है ।

अब सम्यग्ज्ञान प्रगट होता है इस अर्थका सूचक कलश कहते हैं —

जीवाजीवविवेक पुष्कलदृशा प्रत्याचयत्पार्षदा—
नाससार निबद्ध बधनविधिध्वसाद्विशुद्ध स्फुटत् ।
आत्माराममनतधाम महसाध्यक्षेण नित्योदित
धीरोदात्तमनाकुल विलसति ज्ञान मनोहादपत् ॥ ३३ ॥

अर्थ — जो ज्ञान है सो मनको आनन्दरूप करता हुआ प्रगट होता है । यह जीव अजीवके स्वागको देखने वाले महा पुरुषोंको जीव अजीव के भेदको देखने वाली अग्नि उज्ज्वल निर्दोष दृष्टिके द्वारा भिन्न द्रव्यकी प्रतीति उपभोग कराते हैं । अनादि ससारसे जिनका बधन दृढ़ बँधा हुआ है, ऐसे ज्ञानाग्राणादि बन्धोंके नाशसे विशुद्ध हुआ है, स्फुट हुआ है, अर्थात् जैसे फूलकी पत्ती गिलती है उसी प्रकार विकासरूप है । और वह ऐसा है जि जिसका श्रीज्ञान आत्मा ही है, अर्थात् जिसमें अनन्त क्षेत्रोंके आकार भूलकते हैं तथापि स्वयं अपने स्वरूपमें ही रमण करता है, जिसका प्रकाश अनन्त है, और जो प्रायश्च तेजसे नित्य उदय रूप है । और जो धीर है, उदात्त है, इसी लिये अनाकुल है—सब इच्छाओंसे रहित निराकुल है । (यहाँ धीर, उदात्त, अनाकुल—यह तीन विशेषण शातरूप नृत्यके आभूषण समझना चाहिये । ऐसा ज्ञान विलास करता है ।

ज्ञान मनको आनन्द देता हुआ प्रगट होता है, जीव अजीव साध नच रहा है, उसे सम्यग्दृष्टि पहिचान लेता है कि यह मैं नहीं हूँ, मेरा स्वरूप परसे भिन्न ज्ञायकरूप है । यह बरफ ठंडा है, अग्नि गर्म है, गुड़ मीठा है, इत्यादिना विवेक कौन करता है ? यह सब विवेक ज्ञान ही करता है । आश्चर्य तो यह है कि यह जीव परामिमुख हो रहा है और अपनी ओर नहीं देखना । तू परको जानता है और उसी ओर प्रवृत्त होता है, किंतु स्वयं अपनेको न जाने तो यह कितना भारी अविवेक है व पर पदार्थोंके तो भेद

करता है कि यह हलुआ पूरी है जो खाने योग्य है, और यह मिठी है, बिठा है, जो कि खाने योग्य नहीं है, इसप्रकार पर पदार्थोंमें विवेक करके भेद करता है किंतु यह मलिनता है सो मैं नहीं हूँ, राग द्वेष आकुलता है सो मैं नहीं हूँ, मैं तो ज्ञान भूर्ति आत्मा हूँ, ऐसा विवेक करके यदि अपने और विचारके बीच भेद न करे तो यह तेरे लिये घोर कलकरी बात है ।

सम्यक्ज्ञान मनको आनंद देता हुआ प्रगट होता है, और संसारके परिभ्रमणका ज्ञान रोद खिन्न करता हुआ प्रगट होता है । समझ समझसे ही प्रगट होती है यदि बाह्यार सत् समागम करके और विचार करके समझें तो आत्मामें ज्ञान और शांति हुए बिना न रहे ।

जीव और मन बाणी देह, पुण्य पापके भाव-समका एकत्रित वेप है, उन्हें जो भिन्न जानता है सो वह महा पुरुष है, दूसरा कोई महापुरुष नहीं है । सम्यक्ज्ञान अति उज्ज्वल निर्दाय दृष्टिके द्वारा भिन्न भिन्न पदार्थोंकी प्रतीति उत्पन्न कर रहा है । जो भिन्न भिन्न पदार्थोंका विवेक करता है सो ज्ञान है । यह ज्ञान मनको आनंद देता है सो सम्यक् ज्ञान है ।

आत्मा पर कर्मके कारण जो वेप है उसमें एक तो शरीरादिक और दूसरे भीतर होने वाली वृत्तियाँ और परको अपना माननेरूप वेप है सो वह सब कर्मका वेप है, वह अपना वेप नहीं है । मैं ज्ञानज्योति आत्मा उन वेपों से भिन्न हूँ इसप्रकार सचा ज्ञान विवेक करता है ।

आत्मा एक वस्तु है, पदार्थ है । जो वस्तु होती है उसमें गुण और स्वभाव होना है । जैसे गुड़ एक वस्तु है, और मिठास उसका गुण है । गुड़ हो और मिठास न हो यह नहीं हो सकता । इसीप्रकार मैं आत्मा एक वस्तु हूँ और उसमें ज्ञान आदि अनन्त गुण न हों यह नहीं हो सकता, अत आत्मा ज्ञानादि अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण है ।

शरीरादिक या पुण्य पाप में से सुख और शांति आती है ऐसा मानकर पराधीनता में न रुककर यह मेरे गुण हैं जिनसे सुख और शांति

प्राप्त होती है, ऐसा परिचय प्राप्त करके ग्रहा करके अपने स्वल्प में रहूँ तो पराधीनता मिट जाये, उस प्रकार की धृष्ट, ज्ञान और सीनता मोक्ष मार्ग है। यो' उसकी पूर्णता होना सो मोक्ष है।

पराश्रय दुःख है और स्वाश्रय सुख है, शरीर का प्रत्येक रजकण पृथक् पृथक् है, इसलिये शरीर से आत्मा को साम नहीं हो सकता, एक स्वाधीन तत्त्व पर का आश्रय ले सो पराधीनता है, और पराधीनता स्वप्न में भी सुख नहीं है। पराधीनता की व्यापक परिभाषा मर्मा मॉलि जान लेनी चाहिये। दूसरे की नौकरी करना इतनी मात्र ही पराधीनता की व्याख्या नहीं है किन्तु खी पुत्रादि से सुख मिलना है, रुपया पैसे से सुख मिलना है, बङ्गलन प्रनिष्ठादि से सुख मिलना है, इस प्रकार पर पदार्थों पर सुख का लक्ष करना सो पराधीनता है, इतना ही नहीं किन्तु यह मानना कि शुभाशुभ परिणामों से सुख मिलता है सो यह भी पराधीनता है। "पराधीन सगनेह सुख नाहीं"। एक तरफ को सुख के लिये दूसरे तरफ पर दृष्टि रखनी पड़े सो पराधीनता है। जब तक पर पदार्थों पर दृष्टि है तबतक पराधीनता दूर नहीं हो सकती। और जब तक पराधीनता दूर नहीं होगी तबतक स्वाधीनता प्रगट नहीं होगी।

गुण के बिना गुणी नहीं होना ऐसे अनन्त शक्ति से परिपूर्ण स्वाधीन तत्त्व को जिसने नहीं माना और दूसरे तत्त्वों से सुख मुझे सुख होगा मान रखा है, उसे चौपसी के अन्तार अवरय लेना पड़ेंगे। उस की पराधीनता और दुःख दूर नहीं हो सकते।

सम्पूर्ण ज्ञान के द्वारा सम्पूर्णज्ञानी अज्ञान और उसके फल को मिट माने कि—यह मेरा स्वरूप नहीं है, मेरा स्वरूप तो ज्ञानानन्दधन है, ऐसी प्रतीति ॥ कि स्वाश्रय प्राप्त हुये बिना नहीं रहता, और सुख शान्ति प्राप्त हुये बिना नहीं रहती।

जब घर में विवाहादि का उत्सव होता है तब किसी के यहाँ से भण्ड श्यादि की वस्तुएँ साकल अपने यहाँ की शोभा बना ली हो कि तु—

समझदार मनुष्य यह जानता है कि अपना काम पूरा हो जाने पर दूसरे की यह वस्तुएँ वापिस कर देनी होंगी इसी प्रकार ज्ञानवान पुरुष जानता है अथवा अज्ञानी पुरुषसे ज्ञानी पुरुष कहता है कि हे भाई ! यह इन्द्रिय, शरीर, पुण्य पाप के भाग इत्यादि, सब कर्म कृत मढ़ण हैं यह दूसरे का मढ़ण है, तेरा चैतन्य घर तो अलग ही है, जड़ की पूँजी अपनी न मान, परकी शोभासे अपनी शोभा मत मान, तू शुद्ध चिदानन्द मूर्ति है, तेरी अरनी पूँजी अलग है, तेरा वेप अलग है, और शरीर इन्द्रिय एवं शुभाशुभ परिणामों का वेप अलग है यह सब कर्म कृत वेश है, यह तेरा वेप नहीं है । कर्मकी शोभासे अरनी शोभा नहीं मानी जा सकती, यह सब पर की शोभा का मढ़ण है । यहाँ तो मोक्ष का मढ़ण तन चुका है, यह अब नहीं उखड़ सकता ।

शरीर के सुख साधनको छोड़कर, और ली पुत्रादिका त्याग करके त्यागी हो जानेसे कोई सच्चा त्यागी नहीं कहलाता, उससे धर्म नहीं होता । जब तक यह दृष्टि है कि जो पर है सो मैं हूँ, तबतक धर्म प्राप्त नहीं होता, और पराधीनता नहीं मिटती । कोई सूक्ष्मात्मिन् शुभपरिणाम हो और उससे अपनेको लाभ होना माने तो तब तक वह पराश्रयी ही है, इसलिये उसकी पराधीनता दूर नहीं हो सकती । जड़ और चेतन इन दोनों पदार्थों की मिश्रता की प्रतीति के बिना पराश्रयता दूर नहीं होगी और स्वाश्रयता प्रगट नहीं होगी ।

चैतन्य मूर्ति आत्मा अलग है, उसमें जो अनेक प्रकारके वेप दिखाई देते हैं सो अज्ञानी मानता है कि यह मेरा वेप है । संसारमें विविध प्रकारके नाटक कर्त्ता पात्र भर्तृहरि हरिरचन्द्र या राम लक्ष्मण इत्यादि का अत्यन्त सुन्दर वेप धारण करके और उनका ज्यों का त्यों अभिनय करके भी यह जानते हैं कि हम सच्चे भर्तृहरि हरिरचन्द्र राम या लक्ष्मण नहीं हैं किन्तु हम तो केवल मोगी सामान्य व्यक्ति हैं, किन्तु अनादि कालका अज्ञानी जीव

अपनेको भूलकर पर सप्रधी जो जो धेय दिखाइ देता है उसे अपना ही मान लेता है किन्तु सम्यक्ज्ञानी समझता है कि मैं चैतन्य अनन्त गुणमूर्ति पृथक् ॥ हूँ और जो पुण्य पापके भाव अथवा अनुकूलता प्रतिकूलता का कोई बाह्य धेय आये तो मैं चैतन्य सम्राट् उसे अपना पूजीमें नहीं मिला सकता, हाँ, मैं उसका ज्ञातामात्र रहूँगा। इसीप्रकार सम्यक्ज्ञान होनेके बाद अल्प रागद्वेष हो किन्तु उसे दूर करके यह अवश्य ही मुक्ति प्राप्त कर लेगा। धर्मात्माने अति उग्ररस पवित्र दृष्टिसे भिन्न द्रव्यकी जो प्रतीति उत्पन्न की है, और उस प्रतीतिके होनेसे भिन्न द्रव्यका जो विवेक जागृत हो गया है, उससे अब पराश्रय ग्रहण करनेकी इच्छा नहीं रह सकती। यद्यपि पुरुषार्थकी अशक्तिको लेकर अल्प रागद्वेषकी ओर कभी कभी लचक खा जाता है, किन्तु आंतरिक विवेक किंचित् मात्र भी नहीं हटता। जो अल्प रागद्वेष शेष रह गया है वह दूर होनेके लिये ही है, बने रहनेके लिये नहीं।

जैसे मकानमें काँचका बहुत ही सुन्दर भूँस लटक रहा हो और उससे धरकी शोभा हो रही हो किन्तु यदि वह ऊपरसे गिरे और उसके टुकड़े टुकड़े हो जायें तो उसपर पहले जो राग था वह मिट जाता है और उसके प्रति उपेक्षा हो जाती है वह तुच्छ प्रतीत होने लगता है। उस तुच्छताकी प्रतीतिका कारण यह है कि-ज्ञानार्थ यह निश्चय होगया है कि-यह वस्तु मेरे कामकी नहीं रही, इसलिये इन काँचके टुकड़ोंको उठाकर बाहर फेंकदो। यद्यपि उन काँचके टुकड़ोंको बाहर फेरनेका निश्चय होचुका है यदि वे कुछ समय तक घरमें ही पड़े रहते हैं तो इसका अर्थ यह नहीं है कि अब उन्हें समझ करके रख छोड़नेका भाव है, इसीप्रकार अनन्त गुणस्वरूप प्रभु-परमात्माकी भाँति ही मेरा आत्मा है, मैं परस्वरूप नहीं हूँ, ऐसी सम्यक् प्रतीति हो जानेपर विभायकी तुच्छता मालूम होने लगती है। मैं चैतन्यघन स्वभावरूप पूर्ण पवित्र हूँ ऐसी प्रतीति होने पर आत्मामें नये नये क्षणिक पुण्य पापके जो भाव होने ह वे तुच्छ मालूम होने लगते हैं। जबकि उन पुण्य पापके भावोंमें तुच्छता मालूम होने लगी तो फिर पुण्य

पापके फलमें अर्थात् बाह्य संयोग शरीर भवन सच्ची प्रतिष्ठा इत्यादिमें तुच्छता मालूम होने लगे तो इसमें आश्चर्य ही क्या है ?

पुण्य पापके भाव और पुण्य पापके फल सब उस मूलके टूटे हुए टुकड़ों जैसे ही भासित होते हैं । उन शुभाशुभ परिणामोंको निकाल फेंकने में कुछ विलम्ब हो जाता है किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि वे प्रिय हैं अपना उन्हें रखनेका भाव है । अपनेसे पर पदार्थोंको मित्र मानता है । और उन्हें मित्र मानते ही परमे तुच्छता भासित होने लगती है और महत्ता नहीं भासती है उन शुभाशुभ भावोंको समझ कर रखनेका भाव नहीं है किन्तु उन्हें दूर करनेका ही भाव है । ऐसा मित्रत्व विवेक होने पर अल्प कालमें मुक्ति हुए बिना नहीं रहती । पुरुषार्थमें कुछ कमजोरी है इसलिये अल्प रागद्वेष पाया जाता है, उसे दूर करनेमें कुछ विलम्ब होता है, किन्तु क्रमशः स्थिरता को बढ़ाकर केवलज्ञान प्राप्त कर लेगा । यह मित्रत्वके विवेकका माहात्म्य है ।

यह ज्ञान अपनादि संसारसे जिसका बन्धन छड़ता पूर्वक बँधा हुआ है ऐसे ज्ञानारणादिक कर्मात्मा नाश होकर विशुद्ध हो गया है, स्पष्ट हो गया है । ज्ञानारणीयता नाश किया अर्थात् ज्ञानारणीय आदि जो अष्ट कर्म हैं सो मैं नहीं हूँ, इसप्रकार उससे मित्रत्वका विवेक किया, और इससे श्रद्धा और ज्ञानसे कर्मोंका नाश किया है, तथा क्रमशः स्थिरता करके संपूर्ण नाश करेगा । इसप्रकार विवेकसे ज्ञानमें विशुद्धता हुई, स्पष्टता हुई और जब ज्ञान यह मानता था कि—जो कर्म हैं सो मैं हूँ, तब वह सम्पुटित—बंद रहता था, वह पर के साथ एक मेक रहता था इसलिये ज्ञानकी कलियाँ सजुचि होगई थी । अब पृथक् विवेक किया है इसलिये ज्ञानकी कलियाँ भीतरसे विकसित होकर बिल उठी हैं । शरीरादिक तथा पुण्य पापको अपना मान रहा था इसलिये ज्ञान सजुचित था, किन्तु जब यह मान लिया कि जो शरीरादिक हैं सो मैं नहीं हूँ, तो ज्ञान अलग हो गया और वह विकसित होगया । पराश्रयभावका त्याग किया कि ज्ञान खिल उठा । विवेक जागृत हुआ कि

ज्ञानकी संकुचित कली पुन विकसित होगई । चाहे चक्रवर्तीका राज्य मिले या तीर्थंकर पद प्राप्त हो, किंतु वह सब कमल है वह मेरा स्वरूप नहीं है, मेरा चैन-य ज्ञानजुड स्वरूप परसे मिल है, इसप्रकार ज्ञानकी कली खिलना ही आत्मार्थ है । शरीरादि को अपना मानकर ज्ञान उसमें रम रहा कि तु जहाँ विवेक जागृत हुआ कि यह मैं नहीं हूँ वहाँ ज्ञान अपनेमें रमण करने लगा । इसप्रकार स्वरूपके पृथक्त्वका विवेक जागृत होने पर ज्ञान अपनेमें रमण करने लगा, अर्थात् ज्ञानकी कली खिल उठी—खुश होगई ।

यद्यपि ज्ञानमें अनन्त ज्ञेयोंके आनंद आनंद मिलने हैं, तथापि ज्ञान अपने स्वरूपमें ही रमण करता है । ज्ञानमें सब कुछ ज्ञात होता है, किंतु इससे वह परमप नहीं हो जाता । पराश्रयमें स्थित होने वाला ज्ञान, यह पुण्य मेरा है, यह इन्द्रपद मेरा है इत्यादि मानकर पर पदार्थमें रमण कर रहा था, उसका जहाँ विवेक जागृत हुआ कि यह पर पदार्थ मेरे नहीं है, किंतु मेरा तो ज्ञान स्वभाव है, शान्ति—स्वभाव है और मेरा स्वभाव मुझमें ही है, ऐसा स्वाश्रय होनेसे वहाँ ज्ञान अपनेमें रमण करने लगा । मेरा आत्मा असंयोगी है, मेरा मूलधन मुझमें ही है ऐसा माना कि पराश्रयना छूट गई, और अपना क्रीड़ावन आत्मा ही एतमात्र हुआ गया, दूसरा कोई स्थान नहीं रहा ।

शरीर, धन और किसी वेषमें धम नहीं है, किंतु वह आत्म स्वरूप के विवेकमें है । जैसे अपने हाथसे परिश्रम पूरक बनाई गई रसोई मीठी लगती है, इसीप्रकार अपने घरका स्वभाव अपने ही हाथसे अर्थात् पुरुषार्थसे प्रगट करके जो आनंदयुक्त धर्म होता है सो वही मीठा लगता है, और वही सुखरूप मालूम होता है, वही सच्चा धम है, जो सब धर्म है । अपने स्वभावको न पहिचाने और परको अपना माने सो अर्थ है ।

मेरा गुण निर्दोष और निरुपाधिक है मेरे गुणकी पर्याय मुझमें ही रहती है, ऐसा विवेक होने पर ज्ञानका क्रीड़ास्थल आत्मा ही रह जाता है ।

ज्ञानका प्रकाश अनन्त है, इसलिये ज्ञानमें बहुत कुछ ज्ञात होने पर ज्ञानको ऐसा नहीं लगता कि अब मैं न जानूँ । जहाँ जहाँ भव धारण किये उहाँ वहाँ उस उस भवका ज्ञान तो था ही, और जो जो भव हुए वे अपने अस्तित्वरूपमें प्रवर्तमान ही हुए थे, और उस उस भवमें परको अपना मानकर अटका रहा, इसलिये ज्ञान विकासको प्राप्त नहीं हुआ, किन्तु अनन्त भवोंको जानने वाला मेरा ज्ञानतत्त्व भवसे शरीरसे और परसे भिन्न है, मैं समस्त भवोंका ज्ञान करने वाला हूँ, मैं चाहे जितने पदार्थोंको जानूँ, या चाहे जितनी भूत या भविष्य कालकी बातोंको जानूँ तो भी मेरे ज्ञानमें ऐसा अनन्त प्रकाश है कि उह कभी कम नहीं हो सकता ।

चैतन्य नेत्र प्रत्यक्ष है । वह ज्ञान मन या इन्द्रियोंके आधीन नहीं है, किन्तु ज्ञान स्वयं स्वतः ही जानता है, इसलिये प्रत्यक्ष है इन्द्रियों और मनका निमित्त अपूर्ण दशामें बीचमें आ जाता है, किन्तु ज्ञान स्वयं अपने ही द्वारा जानता है, इसलिये नान प्रत्यक्ष है (सूर्य सुबेरे उदय होता है और शामको अस्त हो जाता है, किन्तु यह ज्ञान सूर्य तो नित्य प्रत्यक्ष उदय रूप ही रहता है, यह कभी भी अस्त नहीं होता । सम्पूर्ण ज्ञानका उदय हुआ सो हुआ अब यह कभी अस्त नहीं होगा । इसप्रकार ज्ञानमें अपने एश्वर्यकी प्रतीति हुई सो उसे पराश्रयकी आवश्यकता नहीं रहती, इसप्रकार ज्ञान नित्य प्रत्यक्ष उदयरूप है । यहाँ आचार्य देवने सम्पूर्ण ज्ञानका मंगलाचरण किया है ।

जैसे पुर विवाहके समय बिर्यो मंगल गीत गानी ह कि—“मोतिवन याल भराये हो लाल ’ भले ही घरमें मोतीका एक दाना भी न हो किन्तु ममतावश ऐसा मंगल गीत गाया जाता है । इसी प्रकार आत्मामें अनन्त संतोष-गुण है किन्तु जब विपरीत चलता है तब ममता भी अनन्ती हो जाती है, और जब यथार्थ प्रतीति होती है तब मानता है कि यह ममता भी मैं नहीं हूँ और यह मोती भी मैं नहीं हूँ । जैसे घरमें मोतीका एक दाना न होने पर

भी जिन्नी आशा, स्नेह या मोहके बश "मोतेयन बाल मलय" का गीत गाया जाना है, इसी प्रकार सम्पद् शशी जीर भविष्यमें सिद्ध होन वाला है, अभी वह सिद्ध नहीं है, फिर भी भावनायें प्रबलतामें अभी भी वह यह कहता है कि मैं सिद्ध हूँ । द्रव्यापक्षासे ही तो सिद्ध हूँ ही कि तू ■ पयापसे भी सिद्ध हूँ । द्रव्य दृष्टि द्रव्य और पयापसे भद्र को नहीं देखनी । वह भावनायें प्रबलत्वाने बालके अन्तः को बीचमें तिकाउ देती है ।

यह ज्ञानधीर है, स्वपक्षो जानता है, वह अपने मार्गको जानता है और परके मार्गको भी जानता है, अनुकूलता, प्रतिकूलता, मित्रा, प्रशंसा इत्यादि सब बुद्धि जानता है । ज्ञान ऐसा निवृत्त है कि वह पदार्थको चहुँ ओरसे जानता है फिर भी कहीं राग द्वेष या मोह गान इत्यादि नहीं होने देता । निरुत्तर सब ओरसे जानकर ज्ञान भीतर ही समा जाता है । वह ऐसा धीर है । ज्ञान सबबुद्धि जानता है तथापि कहीं राग द्वेषकी आवृत्तता नहीं होने देता जैसे आमका पेड़ ज्यों ज्यों फलता है त्यों त्यों गाँवको नमता जाता है, इसी प्रकार पदार्थ ज्ञान ज्यों ज्यों विनाशको प्राप्त होता है त्यों त्यों भीतर समाता जाता है । सचा ज्ञान भीतर समाता है और अज्ञान बाहर फैलता है । अज्ञानसे विकार होना है और विकारमें बाहर पुण्य पाप फलित होने हैं, वे पुण्यपाप के फल बाहरकी ओर फैलते जाते हैं । इसमें सिद्ध हुआ कि अज्ञान ही बाहर फैलता है, और ज्ञान स्वाश्रित होने पर पराश्रयसे हटकर भीतर समा जाता है, इसलिये वह धीर है ।

गान उदात्त है, उच्च है, और उदार है, अर्थात् भीतरसे आये जितना ज्ञान निकला जाये तो भी वह कम नहीं होता । जहाँ सम्पत्त्वानका निवेश प्रगट हुआ वहाँ शक्ति आये बिना नहीं रहनी, इसलिये ज्ञान अनाकुल है । इस प्रकार धीर, उदात्त, और अनाकुल विगपणोंसे युक्त ज्ञान विलास करता है ।

जीर और अजीवर ज्ञान होना पर अज्ञान छूट जाता है । जैसे कोई

बहु रूपिया विविध स्वांग रखकर आता है उसे जो यथार्थ जान लेता है उसको वह नमस्कार करके अपना यथार्थ रूप प्रगट कर लेता है, इसी प्रकार यथार्थ ज्ञानी कर्मके विविध स्वांगको जान लेता है, इसलिये कर्म अपना स्पष्ट रूप प्रगट कर देते हैं । यह पर है और भ उसमे भिन्न हूँ, इस प्रकार भिन्न वरुा ज्ञान यथार्थ ज्ञान है । ऐसा ज्ञान सम्यक् दृष्टि को होता है । मिथ्या दृष्टि ऐसी भिन्नताको नहीं जानता ।

अब जीव अजीवका एक रूप वर्णन करते हैं —

अप्पाणमयाणता मूढा दु परप्पवादिणो केई ।
 जीवमज्झवसाण कम्म च तहा परूविति ॥ ३९ ॥
 अवरे अज्झवसाणेसु तिव्वमदाणु भागग जीव ।
 मणएति तहा अवरे णोकम्म चापि जीवोत्ति ॥ ४० ॥
 कम्मस्सुदय जीव अवरे कम्माणुभायमिच्छति ।
 तिव्वत्तणमदत्तणगुणेहिं जो सो हवदि जीवो ॥ ४१ ॥
 जीवो कम्म उहय दोरिणवि खलु केइ जीव मिच्छति ।
 अवरे सजोगेण दु कम्माण जीव मिच्छति ॥ ४२ ॥
 एवं विहा बहुविहा परमप्पाण वदति दुम्मेहा ।
 ते ए परमट्टवाई णिच्छयवाडहिं णिदिट्ठा ॥ ४३ ॥

अर्थ — आत्माको नहीं जानते हुये, परको आत्मा कहने वाले कोई मूढ़, मोही अज्ञानी तो अ वरसानको, और कोई कर्मको जीव कहते हैं । कोई अ वरसानोंमें तीव्र मद अनुभागतको जीव मानते हैं, और कोई नो कर्मको जीव मानते हैं । कोई कर्मके उदयको जीव मानते हैं । कोई कर्मके अनुभाग को—‘जो अनुभाग तीव्र मदपनेरूप गुणोंसे भेदको प्राप्त होता है वह जीव

हे' ऐसा मानते हैं कोई जीव और कम दोनों मिले हुयेको भी जीव मानते हैं, और कोई कर्मके सयोगमें ही जीव मानते हैं । इसप्रकार तथा अन्य अनेक प्रकारके दुर्बुद्धि—मिथ्यादृष्टि जीव पर को आत्मा कहते हैं, वे परमार्थवादी अर्थात् सत्यार्थवादी नहीं हैं, एसा निश्चय (सत्यार्थ) वादियोंने कहा है ।

अब यहाँ जीव अजीव का एकत्रि नाट्य है ।

आत्म पदार्थ क्या है, उसके गुण क्या हैं और उसकी अवस्था क्या है, इसे न जानते हुये पर के अथर्वसे अपना गुण माननेवाले कोई मूढ़ आत्माकी ओरसे असावधान अज्ञानी एसा मानते हैं कि जो अव्यवसान है सो जीव है । कर्मके निमित्तके आधीन होनेसे जो भार होता है सो अव्यवसान कहलाता है । आत्मा मात्र ज्ञाता है, उसे भूलकर कर्म निमित्तक पुण्य पाप के भाव होते हैं, उसमें एकत्र बुद्धिसे मानता है कि जो यह अव्यवसान है सो ही मैं हूँ । इस प्रकार कर्म निमित्ताधीन होने से जो अव्यवसान होता है, उसे आत्मा माननेवाले, और उस अव्यवसान को अपने लिये सहायक माननेवाले मूढ़—अज्ञानी हैं ।

कोई कर्मको जीव मानते हैं, वे कहते हैं कि यदि कर्म करें तो भगवान के पास जा सकते हैं और इस प्रकार कर्म से गुण—लाभ मानते हैं कि तु यह बात मिथ्या है । कर्म से भगवान के पास नहीं पहुँचते, किंतु कर्म और आत्मा क्या है इसकी भिन्न प्रतीति करने पर भगवान अर्थात् स्वयं अपने आत्म भगवान के पास पहुँचा जाता है । जब तक अधूर्ण है तब तक निमित्त आये बिना नहीं रहेंगे, किंतु यदि स्वयं न जागे तो निमित्त क्या लाभ कर सकते हैं ? पुण्य बाध से अनेक बार भगवान मिले किंतु अपने आत्म भगवान की प्रतीति नहीं की इसलिये लाभ प्राप्त नहीं हुआ । जड़कर्म को आत्मा माननेवाले अर्थात् कर्मसे लाभ माननेवाले, कर्मको आत्मा माननेवाले, कर्ममें आत्मा माननेवाले और एसा माननेवाले कि कर्म मुझे मार्ग दे दें तो धर्म लाभ हो,—सब अज्ञानी मूढ़ हैं ।

कोई तीव्र-मन्द पुण्य-पाप के भाव को जीव मानते हैं । शुभाशुभ भाव में से शुभभाव को अच्छा और अशुभभाव को बुरा मानते हैं, किन्तु शुभ अशुभ और तीव्र मन्द भाव सब परभाव हैं, पुण्य-पाप भावके रसके परिवर्तन को आत्मा मानने वाले तथा उससे लाभ मानने वाले भी मूढ़ हैं ।

कोई नां कर्मको अर्थात् शरीरको ही आत्मा मानते हैं । और वे शरीर स्त्री, पुत्र, कुटुम्ब एव धन सम्पत्ति में ही सुख मानते हैं किन्तु वह वास्तव में सुख नहीं है । शरीर और आत्मा दोनों पृथक् पदार्थ हैं । पर पदार्थ आत्माको सुख नहीं दे सकते । आत्मा का सुख आत्मा में है, वह बाहर से नहीं आता, किन्तु वह कल्पना मात्र है ।

अज्ञानी मानते हैं कि—शरीर पुष्ट करने से आत्मा को लाभ होगा और शरीर के सुखाने से आत्मा को हानि होगी, इस प्रकार अपने को जड़ का खजाला मानता है और समझता है कि उह जैसा रखेंगे वैसे रहेंगे किन्तु यह बात सत्य मिथ्या है शरीरके पुष्ट होने या सुखनेसे आत्माको कोई लाभ हानि त्रिजालमें और तीनलोकमें नहीं हो सकती । पर पदार्थसे आत्माको हानि लाभ हो ही नहीं सकता । शरीर से आत्मा को हानि लाभ मानने वाला शरीर और आत्मा के धार्यों को एक मानता है,—किन्तु वह मिथ्या है, क्योंकि दोनों के कार्य एक नहीं किन्तु सत्य भिन्न हैं ।

अज्ञानी मानता है कि माल टाल खाने से शरीर में शक्ति आती है और सशक्त होने से आत्मा को स्फूर्ति मिलती है । ऐसा मानने वाला को यह प्रतीति नहीं है कि आत्मा ही शक्ति आत्मा पर ही अवलम्बित है, वह अज्ञानी तो शरीर और आत्मा को एक ही साथ ढकेल रहा है । उसे यह पता नहीं है कि आत्मा की सम्पूर्ण शक्ति आत्मा में और जड़ की जड़ में है, किसीकी शक्ति किसी में नहीं आती । शरीर को आत्मा मानने वाला मूढ़ है । शरीर तो अनन्त रजकणों का पिंड है, वह रजकणों का पिंड आत्मा के साथ रहता है ऐसा मानने वाला यह नहीं समझता कि आत्मा ऐसे शरीर से रहित-

अशरीरी, चैतन्य मूर्ति तब है इसलिये वह मूढ़ है अज्ञानी है ।

कोई पुण्य पापके उदयको जीव मानता है, कोई साता असाता रूप होनेवाले कर्मके भेदको जीव मानता है, और कोई आत्मा तथा कर्म को मिलनेको जीव मानता है ।

कोई कर्म के संयोग को ही जीव मानता है, किन्तु मेरा समाधि कर्म को लेकर नहीं और कर्म का स्वभाव मेरे कारण नहीं है । दोनों सत्वा प्रपञ्च प्रपञ्च पदार्थ हैं । कोई कहता है कि मस्तिष्क में विचार शक्ति है, इसलिये कर्म के संयोग से जीव है, यह सिद्ध होना है । किन्तु आत्मा को नहीं मानने वाले ही ऐसा मानते हैं । उन्हें यह तो विचार करना चाहिये कि जड़के मस्तिष्क में विचार होते हैं, या विचारोंके जाननेवालेके व्यापारमें ? विचार ज्ञानकी पर्याय है, इसलिये वह आत्मामें ही होनी है, जड़को लेकर ज्ञानका व्यापार नहीं होता, इसलिये ज्ञानका व्यापार आत्मासे होना है । इससे सिद्ध हुआ कि कर्मके संयोगसे जीव नहीं है, किन्तु जीव स्वयं अपने आप ही स्वतः है ।

अज्ञानी जीव आत्मामें विसमझार मानते हैं, सो यह आगे भाठ धोलसे कहा जायेगा । इस जगतमें आत्मामें असाधारण लक्षणको न जाननेके कारण नपुंसकत्वसे अत्यन्त विमूढ़ होने हुए, तान्त्रिक-परमार्थभूत आत्माको नहीं जाननेवाले अनेक अज्ञानीजन विविध प्रकारसे परको भी आत्मा कहते (ब्रूते) हैं ।

आत्मामें ज्ञान लक्षण असाधारण है, अर्थात् उसका किसीके साथ मेल नहीं खाता । ज्ञान लक्षण किसी जड़में या परमें नहीं पाया जाता कुछ भाग आँखका, कुछ भाग अर्थ जगत्का और कुछ भाग चैतन्यका लेकर जड़के साथ सहयोग करके ज्ञान लक्षण नहीं बनता, किन्तु जड़से भिन्न चैतन्यका ज्ञान लक्षण सुस्पष्ट है, उस चैतन्यका असाधारण लक्षण ज्ञान है । आत्मा लक्ष है और ज्ञान उसका लक्षण है । यह उसका अविनाभावी लक्षण

है, गुण और गुणी अलग अलग नहीं हो सकते । जैसे गुड़ और मिठास अमेर है, इसीप्रकार गुण और गुणी अमेद हैं । क्रोध विभाव है, और विभाव दुःख है, और ज्ञानगुण—सुखरूप है, इसलिये क्रोधादिसे भिन्न आत्माका ज्ञान लक्षण निर्दोष है । विभाव भी आत्माका लक्षण नहीं है तो फिर शरीर मन वाणी इत्यादि आत्माका लक्षण हो ही कहाँसे सकता है ? इसलिये उन सबसे भिन्न आत्माका ज्ञान लक्षण सगौगपूर्ण—निर्दोष है । ऐसे आत्माके असाधारण लक्षणको न जानते हुए नपुसरूपनसे अन्यत विमूढ़ हो रहे हैं । आचार्यदेव कहते हैं कि तू भीतरसे जागनेका पुरुषार्थ न करे और परको अपना मानकर उसमें सुख माने तो तू नपुसक है पुरुषार्थहीन है । आचार्यदेवने नपुसक कहकर कुछ कठोर विशेषणका प्रयोग किया है तथापि उनके इस कथनमें कृपा विद्यमान है । जिसे धर्मकी प्रतीति नहीं है और जिसे यह खबर नहीं है कि आत्महित क्या है, स्वतन्त्रता क्या है और आत्मबल क्या है, वह अपने ज्ञान स्वरूपको भूलकर परको अपना मानकर, अपने आत्मरीत्यको न मानता हुआ नपुसक हो रहा है ।

मेरा आत्मबल पुण्य पापके विकारको क्षणभरमें नष्ट करनेवाला और केवलज्ञान प्रगट करनेवाला है । ऐसे अपने स्वभावको न जानता हुआ अन्यत विमूढ़ होता हुआ नपुसक है ।

आत्माके स्वरूपको न जाने और अज्ञानी बना रहे तो उसके फल स्वरूप नपुसक और निगोदर्म जाना होगा । उसे कोई भान नहीं है, इसलिये इन्द्रियोंको हारकर एकेन्द्रियमें जायेगा, निगोदका फल प्राप्त करेगा । वहाँ मात्र नपुसक वेद है, वहाँसे अनन्त कालमें भी निरुल्लास कठिन हो जायेगा । इसलिये यहाँ तबको पहिचाननेका उपदेश है ।

यह सबसे पहले जानना चाहिये कि आत्मा क्या है, और उसका लक्षण क्या है । शरीरका प्रत्येक रजकण आत्मासे भिन्न है और वह रूपी है । पुण्य पापकी वृत्ति आत्मस्वभावमें नहीं है इसलिये उस अपेक्षासे वह रूपी है,

और जड़ है। उन सबके बीचमें आत्मा एक अखड़ी चतुर्ध पदार्थ है, उसका परिचय प्राप्त किये बिना एकाग्र कहाँ होगा ? पदार्थका परिचय प्राप्त किये बिना पदार्थमें एकाग्रता नहीं होती, और एकाग्रता हुये बिना धर्म कहाँसे होगा ? हित कहाँसे होगा ? और सुख कहाँसे होगा ? यदि आत्मस्वभावका परिचय करके, श्रद्धा करके उसमें स्थिर हो तो धर्म हो ।

मीनर भगवान आत्मा कौन है, उसका असाधारण लक्षण जाने बिना तबकी पहिचान नहीं हो सकती । आत्माका ज्ञान स्वभाव है, इसका अर्थ यह नहीं है कि शास्त्रके पक्षे ज्ञान देते हैं, किन्तु ज्ञान अपने आत्माके ज्ञान स्वभावमें से ही आता है । ज्ञान आत्माका असाधारण लक्षण है, अर्थात् वह विभक्त नहीं है । थोड़ा ज्ञान गुरुसे प्राप्त हो, थोड़ा शास्त्रसे प्राप्त हो, और थोड़ा आत्मासे प्राप्त हो, इसप्रकार ज्ञान स्वभाव परप्रति होता हो सो बात नहीं है । किन्तु आत्माका ज्ञान स्वभाव अनादि अनन्त स्वतः है, वह किसी परसे प्राप्त नहीं होता, उसे कोई पर दे नहीं देता, म मात्र अपने स्वतः ज्ञानके द्वारा ज्ञानमें जानता हूँ । ज्ञान कहीं शरीरादिमें, या आतारक वृत्तियोंमें विभक्त नहीं है । हे प्रभु ! यह शरीर, इसके अंग प्रयोग और प्रतिष्ठादि वृत्त नहीं है । वृत्त तो असाधारण ज्ञान गुणवत् है । असाधारणका अर्थ यह है कि वह आत्मामें ही है, अलग नहीं । जो आत्मासे अलग नहीं हो सकता वह असाधारण है । शरीरादि तथा रागादि आत्मासे अलग हो सकते इसलिये वे आत्माका लक्षण नहीं हैं ।

असाधारण आत्म स्वभावको न जाननेवाले, उसकी श्रद्धा न करने वाले, तथा उसमें स्थिर न होनेवाले नपुंसक हैं । पुण्य-पाप जो क्षणिक विकार हैं सो न नहीं हैं । म तो नित्य चिदानन्द स्वभाव हूँ । जिसे यह खबर नहीं है, वह परम आत्मबलको लगानेवाला बलहीन नपुंसक है, ऐसा आचार्यदेव कहते हैं ।

आत्माका जो आन्तरिक अखड़ी बन है वह आत्मार्थ है, अर्थात्

अपनेमें है । मेरा स्वरूप निर्निम्न निर्दोष है—विकार रहित है, ऐसा न माननेवाले, पर पदार्थोंको अपना मानते हैं, उनने आत्मीयको नहीं पहिचाना—आत्मबलको नहीं जाना, क्योंकि वे शरीर और मन इत्यादिको अपना मानकर उसीमें अटककर वीर्यहीन हो रहे हैं, उसमें आत्माके अनन्त अरूपी बलको रोककर वीर्यहीन हो गये हैं, आत्मा परसे भिन्न एक चैत यमूर्ति है, पुण्य पाप आत्मा नहीं है, आत्माका सुख आत्मामें है । किन्तु आत्माका हित क्या है ? आत्माका सुख क्या है ? और आत्माकी स्वतन्त्रता क्या है ? इसे न जाननेवाले नपुंसक हैं ।

आचार्यदेव करुणा करके कहते हैं कि तू अनादि अनन्त है, और तेरे गुण भी अविनाशी हैं । तू भीतर अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण है, निर्दोष वीतराग स्वरूप है, और क्षणभरमें केवलज्ञान तथा परमात्मा दशा प्रगट कर सके, ऐसा है, उसे भूलकर तू इन पर पदार्थोंमें कहीं रुक गया है । यह सदोषरूप तेरा स्वरूप नहीं है, उसमें वीर्यहीन होकर क्यों अटका रहा है ? तू अपने स्वरूपकी प्रतीति कर ।

बहुतसे विमूढ़ जीव परमार्थभूत आत्माको न पहिचाननेवाले, तत्त्व दृष्टिको न समझनेवाले नपुंसक होते हैं, अर्थात् वे निगोदमें जाते हैं । वे वर्तमान तत्त्वदृष्टिको नहीं समझने इसलिये नपुंसक हैं, और भविष्यमें भी नपुंसक होंगे । वे आलू सकरक द इत्यादि निगोदमें जायेंगे । स्मरण रहे कि आलू सकरक द इत्यादिमें भी आत्मा है,—चैतन्य है, उसे निगोदिया जीव कहते हैं, जो कि मात्र नपुंसक ही होते हैं ।

देवोंमें स्त्री और पुरुष दोनों होते हैं, नपुंसक नहीं होते । नरकमें मात्र नपुंसक ही होते हैं । जो जीव मनुष्यभय प्राप्त करके महा हिंसा करते हैं, गर्भपात करते हैं, मदिरा मासका सेवन करते हैं, और कोडलिवर तेल इत्यादि पीते हैं वे सब यहाँसे भरकर नरकमें जाते हैं, और जो तत्त्वदृष्टिके प्रति विरोध मात्र करते हैं, वे निगोदमें जाते हैं । मनुष्यभय प्राप्त करके आत्म स्व-

भावको पहिचाने, और आत्मदशाका साधन करे तो वह मोक्षमें जाता है। निगोदका काल अनन्त है। प्रसक्ता काल दो हजार सागर ही है। आत्मतत्त्व परसे निराला है, उसे नहीं जाना और आत्म स्वभावसे विरोधभाव किया सो वह निगोदमें जाता है। बीचमें दो हजार सागर ही उसमें रह सकता है, इसप्रकार प्रसक्ता काल अल्प है। एक तो मोक्ष अवस्था दूसरी निगोद अवस्था दोनों परस्पर एक दूसरेसे सर्वथा विपरीत हैं। मोक्ष दशा सादि अनन्त है और निगोदमेंसे अनन्तानन्तकालमें निकलना कठिन होता है, इसलिये यदि तब परिश्रय न किया तो निगोदमेंसे निकलकर अनन्तकालमें भी लट आदि दो इन्द्रियका भव पाना भी कठिन हो जायेगा। यदि तत्त्वको समझ ले तो मोक्ष और तत्त्वको न समझे तो निगोद है। बीचमेंसे प्रसक्ता काल निकाल दिया जाये तो सीधा निगोद ही है और तत्त्वको समझनेके बाद जो एक दो भव होते हैं उन्हें निकाल दिया जाये तो सीधा सिद्ध ही है।

राकशी अपेक्षा निगोदमें अनन्तगुणा दुःख है। बाह्य सयोग दुःख का कारण नहीं है, किन्तु ज्ञानकी मृदुता ही दुःख है। अग्निमें झुलस जाना दुःख नहीं है किन्तु यह प्रतिकूलता मुझे होती है इसप्रकार मोक्ष करना सो दुःख है। इसीप्रकार अनुकूलतामें बाह्य सुविधाओंके साधन मिलनेसे सुख नहीं होता, किन्तु उसमेंसे मुझे सुख होता है, इसप्रकार मोक्षसे कल्पना करता है, किन्तु वह सुख नहीं, दुःख ही है।

बहुत बड़ा सम्पत्तिशाली हो, समीपकारकी बाह्य सुविधाएँ हों और सिरपर पखा घूम रहा हो, उसमें सुख मान रहा है, भानों द्वारा सुख इसी वैभवमें आगया हो। किन्तु भाइ जैसे पखेमें चार पाँखें होती हैं उसी प्रकार चार गतियोंकी चार पाँखोंवाला पखा तेरे सिर पर घूम रहा है, इसलिये उसमें सुख मानना छोड़ दे और अपने आत्माकी पहिचान कर, अथवा सीधा निगोद में जायेगा कि जहाँसे फिर तेरा ठिकाने लगना कठिन हो जायेगा।

आचार्यदेरने यहाँ कहा है कि बहुतसे अज्ञानीजन परको आत्मा

मानते हैं, किंतु उन्होंने यह नहीं कहा कि जगतके सभी जीव ऐसा मानते हैं, इसका कारण यह है कि जगतमें आत्माके स्वरूपको जाननेवाले जीव भी हैं, इसलिये सभीको अज्ञानी जन नहीं कहा है, किंतु बहुतसे अज्ञानीजनका शब्द प्रयोग किया है। जगतमें बहुभाग अज्ञानी जीव आत्माको न जानने वाले होते हैं, वे जीव आत्माकी स्वतन्त्रताको भूलकर परतन्त्रतामें रुके हुए हैं। वे पर और आत्माको भिन्न न समझनेसे परको ही आत्मा कहते हैं और बनते हैं। जैसे सन्निपातसे आविष्ट मानव कोई भान न होनेसे यद्वा तद्वा ब्रह्मा है, इसीप्रकार आत्म स्वभावके भानके बिना अज्ञानी जीव परको अपना मानकर यद्वा तद्वा बनते हैं। भानरगरक्ता है इसलिये ब्रह्मा है, ऐसा आचार्यदेवने कहा है।

अज्ञानीजीव परको ही आत्मा मानते हैं, किंतु मैं परसे भिन्न, शुद्ध स्वरूप अनादि अनन्त, स्वतन्त्र स्वमानी आत्मा हूँ, ऐसा स्वीकार नहीं करते आत्माके वास्तविक स्वरूपको माने बिना, जबतक अपना अस्तित्व न जाना जाये तब तक अन्यत्र अपना अस्तित्व माने बिना नहीं रहते।

परसे पृथक् करनेरूप ज्ञान, प्रतीति और अंतरगमें स्थिर होनेका चारित्र स्वरूप जबतक ज्ञात न हो, तब तक कहीं न कहीं तो अपने अस्तित्व को मानेगा ही। उस ज्ञान दर्शन और चारित्रको श्राव्य कहो, सुख कहो, हित कहो, या अलग होनेका मार्ग कहो, ऐसे मार्गको जाने बिना परको अपने रूपमें तो मानेगा ही।

कोई तो यह कहते हैं कि—स्वामाविक अर्थात् स्वयमेव उत्पन्न हुआ राग द्वेषके द्वारा जो मलिन अभ्यवसान है सो बड़ी जीव है।

जब व्यापारमें लाभ होता है तब प्रसन्न हो जाता है, और जब हानि हो जाती है तब दुःखी होता है, यह सब अंतरगमें होनेवाला राग द्वेषका विकारी भाव है, उसीको कुछ लोग जीव मानते हैं वे अपना पृथक् स्वतन्त्र आत्मा नहीं पहिचानते इसलिये क्षणिक विकारी पर्यायको आत्मा मानते हैं।

आत्मा निर्विकार चैतन्य अयोति है, उसे नहीं माना और क्षणिक विकारी काम क्रोध को अपना माना सो भ्राति है, विपरीत अभिप्राय है, विपरीत अभिप्राय अर्थात् उल्टा आशय है अर्थात् चौपसी के अवतारका कारण है। जो विपरीत है सो मिथ्या है।

अज्ञानी तर्क करता है कि जैसे कालेपन से भिन्न अय कोइ कोयला दिखाई नहीं देता उसी प्रकार अय वसुन से भिन्न अय कोइ आत्मा देखने में नहीं आता। यह कहना है कि कोयला वही कालेपन से अलग होता है। कोयला और कालापन एक ही होता है। कर्म और आत्मा की एकत्व बुद्धि के अभिप्राय से अज्ञानी कहता है कि जैसे कोयला और कालापन भिन्न नहीं है इसी प्रकार मैं राग करनेवाला हूँ और राग द्वेष मेरा गुण है, इसप्रकार हम गुण और गुणी दोनों एक हैं। पर पदार्थके अवलम्बनसे जो विपरीत भाव होता है सो गुण है और मैं गुणी हूँ, इस प्रकार हम गुण-गुणी दोनों एक हैं। जैसे गुड़ पदार्थ गुणी है और उसकी मिठास गुण है। जैसे गुण गुणी दोनों एक हैं उसी प्रकार अवयवसान और आत्मा एक है।

राग द्वेष को दूर करने का मेरा स्वभाव है, उसे दूर करने का आत्मा में बल है, और आत्मा में धीनराग स्वभाव भरा हुआ है, उसका श्रद्धा ज्ञान करना कुछ जमता नहीं है, हम तो विकार को ही आत्मा मानते हैं ऐसा अज्ञानी कहता है।

राग द्वेष विकार और दोष है, आत्मा निर्विकल्प विज्ञानघन स्वरूप है। तब क्या निर्दोष आत्मा का स्वभाव दोष स्वभाव हो सकता है? कदापि नहीं हो सकता। तात्पर्य यह है कि राग द्वेष रूप मलिन परिणाम-आत्मा का स्वभाव नहीं है।

अज्ञानी जीव राग द्वेषको अपना स्वभाव मानता है, इसलिये राग द्वेष में मत्त होकर जिससे साध नहीं बनता उस पर क्रोध करके कहता है कि इस गाँव से तेरी जड़ें उखाड़ कर फेंक दूँगा, तुझे इस गाँव में नहीं रहने दूँगा ?

किन्तु भाई ! किसीका रिगाड़ करना या सुधार करना तेरे हाथकी बात नहीं है, हारना जीतना पूर्ण कृत पाप पुण्यके अनुसार होता है, राजाधर्मोंमें जो लड़ाई होती है उसमें वे जीतते हैं या हारते हैं सो यह पूर्ण कृत पुण्य पापके योगानुसार होता है, वर्तमान प्रयत्नसे जीतना हारना नहीं होता, किन्तु आम धर्मको प्रगट करना आत्माके वर्तमान प्रयत्न के हाथकी बात है ।

अज्ञानी कहता है कि राग द्वेष रूप मलिन परिणाम ही आत्मा है । मलिन भाव से भिन्न आत्मा दिखाई नहीं देता, जैसे काष्ठेपनसे भिन्न कोई कोयला दिखाई नहीं देता ।

पुस्तक, दधान, फलम इत्यादिमें रागद्वेष नहीं होता, क्योंकि जिसमें ज्ञानगुण, शांतगुण, निर्मलगुण नहीं है, उसमें विकार भी कैसे हो सकता है ? तात्पर्य यह है कि जिसमें गुण होता है उसीमें उससे विपरीत रूप अवगुण होता है । गुणका विपर्यास ही तो अवगुण है राग द्वेष आत्माके गुणकी विपरीतता है । जिसमें शांत गुण क्षमा गुण ज्ञान गुण न हो, उसमें राग द्वेष और क्रोधरूप विपरीतता भी नहीं होती, इसलिये अवगुण आत्माकी पर्यायमें होते हैं किन्तु वे आत्माका स्वभाव नहीं हैं, क्योंकि वह गुणकी विपरीतता है, इसलिये जो अवगुण हैं सो आत्मा नहीं है, किन्तु आत्मा, अवगुणसे अलग है । उस अवगुणरूप विपरीततासे भवका अभाव नहीं हो सकता और मुक्ति नहीं मिल सकती ।

कोई अज्ञानी कहता है कि अनादि जिसका पूर्ण अवयव है, और अनन्त मविध्यका अवयव है, ऐसी जो एक ससरणरूप (अमणरूप) किया है सो उसरूपमें क्रीड़ा करता हुआ कर्म ही जीव है, क्योंकि कर्मसे भिन्न कोई जीव देखनेमें नहीं आता, इसलिये कर्म ही जीव है ।

जैसे रागद्वेषके भाव किये हों उसी प्रकार कौआ कुत्ता बिल्ली इत्यादिके मन भिन्नते हैं, इसका कारण पूरा अवयव अर्थात् पूरकृत कर्मका फल है । अज्ञानीको कर्मसे भिन्न आत्मा नहीं जगना । उसकी समझमें कर्मसे

मित्र अक्रिय ज्ञान स्वरूप आत्मा है वह नहीं बैठता, किंतु आ मामे मित्र जो कर्म है सो वही अज्ञानीको दिखाइ देता है ।

एक अमिप्राय ऐसा है कि जो पूरा अमय अर्थात् अनादिकालक कम बाँध हैं वे अब कैसे छूट सकते हैं ? किंतु भाद । वे कम तेरी भूलक कारण बंधे हैं तेरी भूलको लेकर ही तू परिभ्रमण कर रहा है, यह चौरासीका चक्कर भी तेरी भूलके कारण लग रहा है, इसलिये तू अपनी भूलको दूर कर तो कम छूट जायेंगे । परिभ्रमण करनेमें कर्म तो निमित्त मात्र हैं । तूने अपनी अनादिकालीन भूलको नहीं छोड़ा इसलिये तुम्हें परिभ्रमण करना पड़ रहा है, किंतु जिसे अपना भूलकी खबर नहीं है वह यह मानता है कि—यह कम ही मुझे परिभ्रमण करा रहे हैं और कम ही परावीनतामें टासे हुए हैं ।

जैसे एक मनुष्य किसी घमशालामें गया और वहाँ अँधरे कमरेमें चला गया, कमरेके बीचोंबीच पत्थरका एक खम्भा था, उसे देखकर वह समझा कि यह कोई मनुष्य है—चोर है, वह उसे पकड़ गया और उस मनुष्यरूप माने हुए पत्थरसे निपट डिपट करने लगा थोड़ी ही देरमें वह पत्थर उस मनुष्य पर आ गिरा, फिर क्या था ? वह मनुष्य नाचे और पथर उसकी छाती पर ? तब वह मनुष्य बोला कि भाई ! तू जीता और मैं हारा, अब तो उठ और मुझे छोड़ ? किंतु वहाँ कौन उठता और कौन छोड़ता ? उस मूर्ख ने तो पत्थरको आदमी मान रखा था और पत्थरको स्वयं ही पकड़ रखा था इसीप्रकार स्वयं कर्मरूपी पत्थरको पकड़ बैठा है, और कहता है कि कम मुझे हारान करते हैं । वह अज्ञानी जीव कर्मोंसे कहता है कि अब तुम मेरा पिंड छोड़ो, किंतु वह यह नहीं समझता कि स्वयं ही कर्मोंको लपेटे हुए है, यदि वह उनसे अलग होना चाहे तो कर्म तो अलग हुए ही पड़ें । हे ! अज्ञानी जीव तू अपनी विपरीत मायताको छोड़ । कर्म तुम्हें बाधा नहीं दे सकते, क्योंकि एक तत्व दूसरे तत्वको त्रिकालमें भी बाधा देनेको समर्थ नहीं है ।

अब भविष्यके अवयवकी बात कहने हैं । कुछ लोग कहते हैं कि

मुझे कर्म कर तरु चक्कर खिलायेंगे किंतु ऐसा कहनेवाले पुरुषार्थहीन नपुंसक हैं । कर्म मुझे दुखी करेंगे अथवा कर्मोंने मुझे परेशान कर डाला इस प्रकार तू क्या कह रहा है ? कुछ विचार तो सही ! क्या जब कर्म तुझे हैरान कर सकते हैं ? क्या तेरी सत्तामें पर सत्ता कभी प्रवेश कर सकती है कि जो तुझे हैरान करे या दुखी कर सके । जैसे कोई महिला अपने लड़केसे कहकर बाहर जाये कि घाको देखना मैं अभी आती हूँ । उधर मोंके जाने पर लड़का खेलनेमें लग गया और बिल्ली दूध पी गई । जब माँ आकर देखती है तो लड़केसे नाराज होती है और कहती है कि तू घरमें मरता था कि नहीं ? इस प्रकार माताके कहनेका तात्पर्य यह नहीं है कि तू घरमें मर गया था या नहीं किंतु वह यह व्यक्त करना चाहती है कि तू घरमें था या नहीं । इसीप्रकार आचार्यदेव कहते हैं कि अकेले कर्म ही हैं या तेरा भी कोई अस्तित्व है ? तू कहाँ चला गया ? तुझमें कुछ दम है या नहीं ? वहाँ तू है या मात्र कर्म ही है ? तू विपरीततासे अलग हो जा कि कर्म अलग ही हुए पड़े हैं । इस शरीरके कारणभूत जो कर्मके रज्जुए थे उनके हटने पर यह शरीर भी हट जाता है । जो अलग होने योग्य होता है वह सब अलग हो जाता है । मात्र विद्वान द ज्ञान स्वरूप आत्मा है, उसके अतिरिक्त शरीरादिक तथा क्रोधादिक सब पर पदार्थ हटने योग्य हैं और वे हट जाते हैं ।

शरीरमें जो रोग होता है सो किसी कर्मका कार्य है, और जब रोग हट जाता है तब उसका कारणभूत कर्म भी हट चुका होता है । स्वयं राग द्वेष काम क्रोध न करे तो उसका कारण कर्म भी हट जाता है, और मात्र अलग आत्मा रह जाता है ।

कर्मका नाम शास्त्रमेंसे सुना और कहने लगा कि कर्मोंके कारण गति मिलती है, और जैसी गति होती है, वैसी मति होती है, इत्यादि । किन्तु ऐसी उल्टी बात न कहकर यह कहना चाहिये कि जैसी मति होती है वैसी गति होती है ।

बुद्ध लोग कहते हैं कि हमें इन अवतारोंसे अलग नहीं होना है, हम तो यह चाहते हैं कि अच्छे अन्नतार मिला करे और भव धारण करते रहें । बुद्ध लोग यह चाहते हैं कि हमें तो निरंतर मनुष्यभव मिलता रहे और हमारी सोने चांदीकी दुकानें चलती रहें, बस हमें फिर मुक्ति नहीं चाहिए । किंतु उन्हें यह मालूम होना चाहिये कि उन्हें मुक्ति तो मिल ही नहीं सकती किंतु निरंतर मनुष्यभव धारण करते रहनेका योग्य पुण्य बंध भी निरंतर नहीं हो सकता । क्योंकि जब आत्म प्रतीति नहीं करेगा तो पुण्यभावके बाद पाप-भावनका आना अवश्यभावी है ।

अज्ञानी जीव दया और दानके उच्च शुभ भाव करे तो उससे उसे उत्कृष्ट पद्मह कोड़ा कोड़ी सागरकी स्थितिवाला पुण्य बंध हो, किंतु शुभ परिणाम विकार है और विकार मेरा स्वभाव नहीं है । विकारको नाश करने की मेरी शक्ति है जिसे यह खबर नहीं है, उस अज्ञानाक पुण्यकी बड़ी स्थिति बंधनी है, किंतु ज्ञानीके पुण्यकी बड़ी स्थिति नहीं बंधती, क्योंकि उसकी दृष्टि पुण्य पर नहीं है, किंतु अपने स्वभाव पर है । उसने विकारको अपना स्वभाव नहीं माना इसलिये उसे पुण्यका रस अधिक और स्थिति कम पड़ती है, वह उत्कृष्ट स्थिति अन कोड़ाकोड़ा सागरकी गँवता है, किंतु अज्ञाना पद्मह कोड़ा कोड़ी सागरकी स्थिति बाँधता है, किंतु पद्मह कोड़ा कोड़ी सागरोपमका पुण्य भोगनेका इस जगतमें कोई स्थान है ही नहीं, क्योंकि यदि ब्रह्ममें गया तो वहाँ दो हजार सागरसे अधिककी स्थिति नहीं है । अज्ञानीकी दृष्टि पर पदार्थ पर है, इसलिये शुभभाव को बदलकर अशुभमें जाकर पुण्यकी लम्बी स्थिति तोड़कर निगोदमें चला जायेगा ।

जिसकी दृष्टि पुण्य पर है, जो पुण्यसे घम मानता है, और जिसे यह खबर नहीं है कि आत्मा पुण्य पापका नाशक है, वह पाप करके पुण्यकी स्थिति तोड़कर निगोदमें चला जायेगा । ज्ञानीकी दृष्टि शुद्ध पर पड़ी है, इस लिये वह पुण्यकी बाँधी हुई स्थितिको तोड़कर शुद्धर्म चला जायेगा, शुभ-

परिणाम को तोड़कर शुद्धमें चला जायेगा, और अज्ञानी शुभ परिणामको तोड़कर अशुभम चला जायेगा ।

सर्पेश भगवानने जैसा देखा है वैसा कहा है । सर्पेश भगवान किसी के कर्ता नहीं कि तु ज्ञाता ह । इससमय वर्तमानमें महाविदेह क्षेत्रमें त्रिलोकी नाथ तीर्थंकरदेव श्री सीमर भगवान विराजमान हैं वे जगतके ज्ञाता हैं कर्ता नहीं । उन सर्पेश भगव ताने अज्ञानियोंके अभिप्रायोंको जैसा जाना है, वैसा ही कहा है ।

अज्ञाता मनुष्य बालतप, अज्ञानकष्ट करता है, उससे कदाचिद् पुण्य बाधले किंतु उसका दृष्टि पर पदार्थ पर है, इसलिये शुभको बदलकर अशुभ हो जायेगा । क्योंकि पुण्य परिणाम करते समय ऐसा विपरीत अभिप्राय था कि जो पुण्य है सो मैं हूँ, इसलिय पुण्यके साथ ही दर्शन मोहका भी बंध हुआ था । विपरीत मा यत्नाक बलसे पुण्यकी स्थितिको तोड़कर अशुभभाव करके नरक निगोदमें चला जायेगा ।

ज्ञानी समझता है कि मैं इस रागद्वेषका उत्पादक नहीं हूँ । अन्य शुभ राग होना है किंतु मैं उसका उत्पादक नहीं हूँ, मैं तो अपने स्वभावका उत्पादक हूँ । इस प्रकार ज्ञानीकी दृष्टि शुद्धपर होती है, इसलिये वह पुण्यकी स्थितिको तोड़कर शुद्धमें चला जायेगा ।

यहाँ आचार्यदेव कहते हैं कि जो जीव कर्मको ही आत्मा मानते हैं उन्हें यह खबर नहीं है कि कर्मोंका नाश करके वीतरागता प्रगट करनेवाले हम ही हैं, वे जीव ससारमें ही परिभ्रमण करते रहेंगे ।

श्रेणिक राजा जैसे एकांततारी हुए हैं सो वह सम्यक् दर्शन और सम्यक् ज्ञानका प्रताप है आत्माका निर्मलस्वभाव परसे भिन्न है ऐसी प्रतीति करके और उस प्रतीतिके बलसे वे एकांततारी होगये हैं । श्रेणिकराजाके भवमें उन्होंने तीर्थंकर गोत्रका बंध किया है । अभी वह प्रथम नरकमें है,

वहाँसे निकलकर वह तीर्थकर होंगे । जैसे यहाँ भगवान गदावीर थे उसी प्रकार वे आगामी चौवीसीमें तीर्थकर होंगे ।

आत्मा और दूसरे जड़पदार्थके स्वागको यदि अपना माने तो उससे भिन्न श्रद्धा, ज्ञान और चारित्रका पुरुषार्थ नहीं किया जा सकेगा । आत्माका हितरूप और सुखरूप स्वभाव अनादिकाबसे विद्यमान है, उसपर जो कर्मका वेप चढ़ा हुआ है उसे जबतक पृथक् जानने और माननेमें न आये तब तक उसे अलग करनेका अन्तरग पुरुषार्थ नहीं हो सकता । ज्ञान मूर्ति भगवान आत्मा जिस स्थान पर है, उसी स्थानपर अब कमकी उपाधिरूप विकार दिखाई देता है, उसे अपना माननेसे भी पृथक्कर पुरुषार्थ नहीं किया जा सकता । चैत य सत्ता कर्म और कर्मके विकारसे भिन्न है, ऐसा सुनने समझने और मनन करनेका पुरुषार्थ जिसके नहीं है, वह कहाँ न कहीं, अपने अस्तित्व को स्वीकार तो करेगा ही, इसलिये शुभाशुभभावनो अपना मानकर वहीं अब जाता है ।

कोई अज्ञानी यह कहता है कि कोयला कालेपनसे भलग कोई वस्तु नहीं है, इसी प्रकार राग-द्वेषरूप अध्ययसान और जीव अलग नहीं हैं । अध्ययसान अर्थात् कर्म और आत्माका एकत्र बुद्धिरूप अभिप्राय । अज्ञानी कहता है कि हम तो विकारी भावमें ही बने रहेंगे उससे अलग कोई जीव हमें दिखाई ही नहीं देता ।

और अज्ञानी कहता है कि हमने कभी भी आत्माकी निर्मलता अवग नहीं देखी है, इसलिये हम तो कमको ही आत्मा मानते हैं । अनादि ससारमें परिभ्रमण करनेरूप जो क्रिया और उस रूपसे क्रीड़ा करता हुआ जो कर्म है, वही हमारे मनसे आत्मा है । इसप्रकार वह कर्मके आधारसे ही आत्मा को मानता है । कई लोग यह कहते हैं कि कर्मोंके बल हो तो हमारा बल कैसे चल सकता है ? वे सब कर्म और आत्माको एक ही मानते हैं, क्योंकि उन्हें अपनी शक्ति पर विश्वास नहीं है, और कमकी शक्ति पर विश्वास है,

इसलिये वे कर्मको ही आमा मानते हैं ।

कोई अज्ञानी कहता है कि तीव्र मद अनुभवसे मेदरूप होनेवाले । दुरत (जिसका अन्त दूर है ऐसे) रागरूप रससे परिपूर्ण अवयवसानोंकी सतति (परिपाटी) ही जीव है, उससे अथ कोई जीव दिखाई नहीं देता ।

कुछ लोग कहते हैं कि आप मने ही आत्मा-आत्माकी रट लगाते रहें किन्तु हम तो कभी तीव्र राग और कभी मद रागकी चलनेवाली परपराके अतिरिक्त किसी अवयव आत्माको देखते ही नहीं हैं । हमें तो फाट और लोभके तीव्र और मद प्रवाहका अन्त करना अति कठिन और अति दूर मालूम होता है, इसलिये आप जैसे आत्माका वर्णन करते हैं वह हमारी बुद्धिमें नहीं बैठता । अज्ञानीको रागका अनुभव है, किन्तु उससे परे आत्माके स्वाश्रय तत्त्व की उसे खबर नहीं है, इसलिये उसके चौरासीके भ्रमणकी परपरा चल रही है । यहाँ पहले अभ्यसमान और फिर कर्म तथा उसके बाद अवयवसानकी सतति पर भार दिया गया है ।

कुछ लोग कहते हैं कि पुण्य करते करते धर्म होता है, अर्थात् राग करते करते धर्म होता है, किन्तु रागको तोड़कर रागसे परे जो धर्म होता है वह बात उसको नहीं बैठती ।

आचार्यदेव कहते हैं कि एक तो यह मनुष्य देह मिलना ही दुर्लभ है, और फिर उसमें ऐसी यथार्थ बात कानमें पड़ना और भी कठिन है । यदि यह ज्ञात न हो कि मैं स्वाश्रयी तत्त्व क्या हूँ और मेरा शरणभूत कौन है तथा सत्त्वको श्रवण करनेकी रुचि भी न हो, तो फिर कहाँसे जाकर उसका उद्धार होगा ? स्वयं अपूर तत्त्वको न समझे तो समझाने वाले भी कैसे ही मिल जाते हैं । जब कि अपनान उपादान ही वैसा होता है वैसा ही निमित्त भी मिल जाता है ।

अज्ञानी कहता है कि मद-तीव्र रागसे पार पहुँचने की बात हमें नहीं बैठती । तीव्र राग और मदरागकी सतति अर्थात् एकके बाद एक प्रवाह

चलना रहता है । एक समय आहार मंशा होनी है तो दूसरे समय मैथुन मंशा होनी है और फिर तीसरे समय मस्ति पून के परिणाम हो जाते हैं, इसप्रकार एकके बाद एक मननि चसनी रहती है, किन्तु अज्ञानाव मनमें यह बात नहीं जमनी कि इस मननिको तोड़कर आत्माका निर्मल धैर्य स्वभाव प्रगट किया जा सस्ता है । अज्ञानी मानता है कि मननिको तोड़ा ही नहीं जा सस्ता । वह यह नहीं समझ पाता कि मननिको तोड़नेवाला मैं उसमें मित्र, शिष्य, भुव आ. मा हूँ ।

अज्ञानाको यह स्थूल शरीर तो दिखाई देता है, किन्तु भीतर होने वाले सूक्ष्म राग द्वेष दिखाई नहीं देने, और वे राग द्वेष आत्माको बाधा पहुँचाते हैं यह नहीं दक्ता, इसलिये रागद्वेषको ही आत्मा मानता है, यदि कोई उसे पूछे कि क्या तुम्हें कोई भीतर बाधा देने है ? तो साफ इन्कार कर देता है कि नहीं, कोई बाधा नहीं देता । इसका कारण यह है कि उसे जो तीव्र और मद राग बाधा द रहे हैं, वे दिखाई नहीं देते । यदि कोई मार दे, काट दे तो वह दिखाई देता है, किन्तु वह यह नहीं जानता कि मैं ज्ञानघन आत्मा सूक्ष्म रागद्वेषसे मित्र हूँ, इसलिये उसे वे रागद्वेष बाधक नहीं मान्यमान होने ।

कोई अज्ञानी कहता है कि नयीन और पुराना अवस्थादिमावसे प्रवर्तमान नोकर्म ही जीव है, क्योंकि इस शरीरसे अथ कोई भिन्न जीव दिखाई नहीं देता ।

अज्ञानी कहता है कि हमारी हिसने-दुनने और चलने फिरने आदिकी अवस्थाके अनिश्चित अथ कोई पृथक् आत्मा हर्म मासिन नहीं होता । नई पुरानी अवस्थादिके भावसे प्रवर्तमान, अथात् बाल युवक और वृद्धावस्था रूपसे परिणामित होना हुआ नो कर्म ही जीव है, इससे अनिश्चित अथ कोई जीव हमारे देखनेमें नहीं आता ।

शरीर और बायींकी हसन चलन और दोलनेकी जो अवस्था होती

है उस समय इनकी अवस्था अलग हो और मेरी अवस्था अलग हो ऐसा हमें भासित नहीं होता । बालक होना, युवक होना और वृद्ध होना, इस प्रकार नई पुरानी अवस्था और चलन चलन तथा बोलने इत्यादिकी सारी अवस्था उसके भावसे होती है, किंतु अज्ञानीको यह भासित नहीं होता कि इसकी अवस्था और मेरी अवस्था अलग अलग है । शरीरकी अवस्था अपने आप ही परिणामित होती है, यदि ऐसा न हो तो किन्हींको बुखार चढ़ानेकी इच्छा नहीं होती तथापि बुखार आ जाता है, शरीरमें कम्पवायु हो ऐसा कोई नहीं चाहता, फिर भी कम्पवायु हो जाती है, शरीरको बहुत अच्छा रखने की इच्छा होनेपर भी सूखकर लकड़ी हो जाता है, इससे स्पष्ट सिद्ध है कि शरीरकी समस्त अवस्थाएँ अपने आप ही परिणामित होती हैं, इसमें आत्माका कोई हाथ नहीं है ।

अज्ञानी कहते हैं कि शरीरकी होनेवाली समस्त अवस्थाओंसे आत्मा, आत्माके गुण, और अवस्थाएँ तीनों भिन्न हैं, ऐसा हमें भासित नहीं होता, इसलिये हम मानते हैं कि शरीर और आत्मा एक है ।

जो यह मानते हैं कि शरीरकी अवस्थाओंको शास्त्र कर सकते हैं या वे हमारे ही आधीन हैं, वे सब शरीरको ही आत्मा मानते हैं ।

शरीर तो माताके पेटमें बनता है, और फिर बाहर आकर खान पान करनेसे क्रमशः बढ़ता है, और फिर जब उसकी स्थिति पूरी हो जाती है, तब वह छूट जाता है, तथा आत्मा दूसरी गतिमें जाकर दूसरा शरीर धारण कर लेता है । इसप्रकार आत्मा सतत, निरन्तर, भिन्न है और शरीर भी सर्वथा भिन्न है, तथापि ऐसे भिन्न स्वरूपको न मानकर अज्ञानी जीव मूढ़ होता हुआ शरीरको ही आत्मा मानता है ।

कोई अज्ञानी जीव यह मानते हैं कि समस्त लोकको पुण्य-पापरूप से व्याप्त करता हुआ कर्मका विराट् ही जीव है, क्योंकि शुभाशुभ भावसे पृथक् अन्य कोई जीव दिखाई नहीं देता ।

अज्ञाना कहते हैं कि—यह बात तो हमारी समझमें आती है कि पुण्य पापके रमण हम करते हैं, किन्तु उसमें भिन्न आत्मा जो शास्त्र है उसे आत्मा कर सक्ता है, यह बात हमारी समझमें नहीं आती । शुभाशुभ जो विपरीत भीतर उदयमें आता है, यहाँ उसके कर्तृत्व का आशय लिया गया है । अज्ञानी कहता है कि ऐसे शुभाशुभ विपाकसे भिन्न आत्मा का गुण मानना और उस गुणकी अवस्था भी शुभाशुभविपाकसे भिन्न प्रगट करना सो यह बात हम नहीं जमती । किन्तु पुण्यपाप आत्मा का स्वभाव नहीं है और आत्मा उन भावों का कर्ता भी नहीं है, मगर स्मिन्निबन्धरूप आत्माके शास्त्रसत्ता आत्मा कर्ता है । अज्ञानाओं यह बात नहीं जमती ।

जगत्को यदि उसका अनुकूल रहनेवाले, चापलूस लोग मिल जायें तो उनकी बात जम जाती है । आज पैने वालोंकी हॉ मं हॉ मिलानेवाले गड़बड़से लोग पाये जाते हैं । यदि कोई अच्छी रूम कमा लेना है, और कोई दो चार हजार मासिक वेतन पाने लगता है तो वह उसकी वर्तमान चतुराई या बुद्धि का फल नहीं है, किन्तु पूरा वृत्त पुण्यका उदय है । वर्तमानमें अनेक काले दृष्ट करानेवाले भी अच्छी सम्पत्ति प्राप्त कर रहे हैं, और बड़ी बड़ी पदवियाँ भी पा लेते हैं, किन्तु यह सब पूरा वृत्त पुण्यका पारणाम है । अभी जो कुठाल कर रहे हैं सो उनका फल आगामी भरणमें बुरा मिलेगा ।

आचार्यदेव कहते हैं कि हे भाई ! यदि ऐसे सुअमरमें भी धर्म नहीं करोगे तो कब करोगे ? तुम्हें अपना तो खर है नहीं और परके द्वारा अपना हित और धर्म करना चाहता है, सो यह कब होगा ? यह तो अपने आ मरलको हीन करनेकी, उसे नपुंसक बनानेकी बात है । सत्कार तथाकथित सयाने और समझदार लोग भी आत्माको बनहीन करनेकी बातें करते हैं । उसको आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मा क्या है सपत्नी, और धर्म क्या है तथा हिन क्या है सो उसे अज्ञानी कहता है कि—वर्तमानसे शुभाशुभ भावना जो रस उदयमें आता है, उसमें युक्त होना सो आत्मा है, उसमें भिन्न गुणोंको

प्रगट करनेकी बात हमें नहीं जगती । इसमें कर्तृत्वकी बात ली गई है ।

कोई कहता है कि साता-असाता रूपमें व्याप्त जो समस्त तीव्र-मन्दस्वरूप गुण हैं उनके द्वारा भेदस्वरूप होनेवाला कर्मका अनुभव ही जीव है, क्योंकि सुख दुःखमें अथ पृथक् कोई जीव देखनेमें नहीं आता ।

अज्ञानी कहता है कि हमारी बुद्धिमें यह बात ही नहीं जगती कि आत्मा को पुण्य पापके फलके अनिरिक्त दूसरा कोई अनुभव होता है, अथवा अथ कुछ निरिच्छा सुख भोगना होता है । और यह (अज्ञानी) कहता है कि जब एक ओर सुख भोगते हैं तब दूसरी ओर कभी दुःख भी भोगते हैं, किन्तु इसके अनिरिक्त कोई तीसरी वस्तु हो ही नहीं सकती । आत्म प्रतीति होकर आत्माका स्वाद आये और आत्माके आनन्दका भोग करते हुए अनुभव का रस मिल यह बात भी नहीं जगती । हाँ, यह बात अवश्य जगती है कि अनुकूलनाका सुख और प्रतिकूलताका दुःख-दोनों भोगना पड़ने हैं । जो सुख भोगता है, उसे दुःख भी भोगना पड़ता है, किन्तु आपकी यह विचित्र बात कुछ अच्छी नहीं है कि-साता-असाताके रसको नाश करके चैतन्य कोई अलग तत्त्व है । उसे अज्ञानीमें ज्ञानी पुरुष कहते हैं कि-जितने ही जीव पुण्य पापके फलके अनिरिक्त आत्मभेदनका स्वाद लेने हैं, इसलिये आत्माके स्वभावका उपभोग हो सकता है । किन्तु जिसे आत्माके सुखका विद्यास नहीं जगता और जो यह कहता है, कि जो सुख भोगता है वह दुःख भी भोगता है, यह मूढ़-अज्ञानी है । उसे विकारकी रुचि है, किन्तु आत्माके सुखकी रुचि नहीं है ।

अज्ञानी कहता है कि श्रीगुरुकी भाँति उभयपक्ष मिले हुए आत्मा और कर्म-दोनोंका संयोग ही जीव है, क्योंकि मूर्धन्या कर्मोंसे मुक्त कोई जीव दिवाङ्ग नहीं होता ।

कोई कहता है कि श्रीगुरु की भाँति आत्मा और कर्म दोनों एक होकर काम करते हैं । आत्माका गुण प्रगट होना है, उसमें कुछ तो आत्मा

और कुछ कमरा गुण मिला हुआ होता है ।

जगत्में कुछ लोग यह कहते हैं कि आप आत्मा ही आत्मा की करते हैं सो ठीक, किन्तु क्या यह सच नहीं है कि—अविनाश भाग आत्मा और कुछ भाग कर्मका होता है ? ज्ञाना कहते हैं कि नहीं, ऐसा कुल नहीं है । कमरा शत प्रतिशत भाग कर्ममें और आत्माका शत प्रतिशत भाग आत्मामें है, आत्माका कर्ममें और कर्मका आत्मामें किंचित्मात्र भाग नहीं है ।

कुछ लोग यह कहते हैं कि केवलज्ञानको प्रगट करनेमें मानवशरीर उसमें भी हड़ियोंकी सुदृढ़ता (कनूचपमनाराय महानन) आवश्यक है । तु ऐसा कहनेवाले उपरोक्त अनानियों जैसे ही हैं, क्योंकि उ होने मानव और और हड़ियोंकी सुदृढ़ता (जड़ पदार्थ) तथा आत्मामें मिलाने केवल होना माना है । यह यह त्वर नहीं है कि हड़ियोंकी दृढ़ता उनके होने कारणसे है और आत्मामें केवलज्ञान होना आत्मामें कारण है, दोनोंके प्र कारण संयोग पृथक् पृथक् हैं । आत्मा आत्माशादि द्रव्यकी भाँति स्व-तन्त्र, अचल और पूरा वस्तु है, उसका गुण किसीकी सहायतासे किंचित् मात्र भी प्रगट नहीं हो सकता ।

इस मानव शरीरमें पहल बाल्यारम्भा होती है, फिर युवावस्था और वृद्धावस्था होती है, और उसने बाद दूसरे भवमें गमन हो जाता है । केवल तो वृद्धावस्था होनेके पहले ही चल बसते हैं । यदि इस मनुष्यभवंमें धर्म और आत्म हितको नहीं समझ तो फिर समझना और हित करना कहाँ होगा ? आत्मा गुणोंकी भूर्ति अलग वस्तु है उसे जीव अनादिकालसे नहीं समझ पाया और विपरीत मायता जड़ जमाये बैठी है, इसलिये अज्ञानी जीवने सम्पूर्णतया मको ही आत्मा मान रखा है और वह कर्ममें भिन्न आत्मामें नहीं हेचानता ।

कोई अज्ञाना यह कहता है कि अर्थ क्रियामें (प्रयोजनभूत क्रियामें)

समर्थ कमरा मयोग ही जीव है, क्योंकि जैसे लरड़ी आठ दुकड़ोंके मयोग से मित्र अथ पृथक् कोई पलग नहीं होता, इसी प्रकार कर्ममयोगसे पृथक् अथ कोई जीव देवनेर्म नहीं आता ।

जैसे लरड़ीके आठ दुकड़ोंके मयोगसे पलग जनता है, और उन आठ दुकड़ोंसे अलग कोई पृथक् पलग नहीं होता इसी प्रकार अष्टकर्मके रजकण एकत्रित होकर-कर्म मयोग मिलकर आत्मा उत्पन्न होता है, इसप्रकार कई अज्ञानी जीव मानते हैं ।

बुद्ध अज्ञानी जीव कुतर्कसे यह भी सिद्ध करना चाहते हैं कि जैसे महुआ, खजूर और अगूर इत्यादिको एकत्रित करके—उह सड़ाकर शराब उत्पन्न होती है, उसी प्रकार अष्टकर्मके मयोगसे आत्मा उत्पन्न होता है, इसप्रकार मानने वाले तथा आठ लरड़ियोंके पलगकी भौति आत्म स्वरूपको अष्टकर्मका पुत्रला माननेवाले चैतन्य भगवानको अलग नहीं मानने । ये अष्टकर्मके एकत्रित होनेसे चैतन्यकी क्रियाका होना मानने हैं, किन्तु उनको यह बात नहीं जमती कि चैतन्यकी क्रिया अलग है । जैसे पलग और पलगमें सोनेवाला अलग है वैसेही अष्ट कर्मका मयोग भी अलग और उसी स्थानमें रहनेवाला आत्मा भी अलग है ।

एसा उत्तम मानव शरीर प्राप्त करके परमात्म स्वरूप आत्माका परिचय प्राप्त नहीं किया और श्रद्धा नहीं की तो फिर अब कहाँ जाकर पार लगेगा ? किसकी शरणमें जायेगा ? कहाँ जायेगा ? तेरे अरण्य रोदनको कौन सुनेगा ? जब घोर वनमें अकेले दिन पर कोई सिंह आक्रमण कर देता है तब वहाँ कौन उस बेचारेकी पुकारको सुनता है, इसीप्रकार जब काल तुम्हें अपना प्राप्त बनायेगा तब कौन तेरी पुकार सुनेगा ? उस समय बुद्धिबन्धीला और मित्र भडल क्या कर सकता है ? बड़े बड़े राजा महाराजा भी इसी प्रकार कालके प्राप्त हो जाते हैं, उस समय उनके सब ठाठ पड़े रह जाते हैं । इसलिये यह तो विचार कर कि तू मरकर कहाँ जानेवाला है ?

सत् समागमके द्वारा अथर्व-मनन कर्म परसे आमाके भित्र करने का विवेक न करे तो इससे क्या लाभ है ? कोई पुण्यर्म संग जाना है और कोई पापमें, कोई आशीर्वादमें अपना अच्छा होना मानता है तो कोई आपसे बुरा होना मानता है । त्रि तु माइ तुने जो किमी पर करुणा आदिके शुभ भाव किये या किसीको दुःख कर्मेक अशुभ भाव किये सो उ किंका फल तुम्ह मिलनेवाला है, इसके अनिारस्त किसीक आशीर्वाद या आपसे लेशमात्र भी अच्छा युग नहीं हो सकता । तीनलोक और तीनजालमें भी किसीके आशीर्वाद या आपसे आमाका हिताहित नहीं हो सकता । जिसे यह एवम नहीं है कि आत्मा स्तनत्र, पृथक् पदार्थ है वह उसे विविध प्रकारके मिथ्यात्वोंमेंसे कहीं न कहीं शरण लेना जा खड़ा होना है ।

इसप्रकार आठ ही तरहके नहीं त्रि तु अ य भी अनेक प्रकारके दुर्मुदि जीव परको आत्मा मान रह हैं । उन्हें परमार्थवादी कभी भी सत्यार्थ वादी नहीं मानने । सत्याथवादी तो वही है जो उपरोक्त आठ प्रकारोंसे भिन्न आमा को माने, जाने और उसमें स्थिर हो, वही सत्यार्थवादी है, शेष कोई भी सत्यार्थवादी नहीं कहा जा सकता ।

भगवान् आत्मा अनन्त शक्तिवाला है । वह आत्मा और कम दोनों एक क्षेत्रमें अवगाहन प्राप्त कर रह रहे हैं, और अनादिकालसे पुद्गलके संयोगसे जीवकी अनेक विरागी अवस्थाएँ हो रही हैं । यदि परमार्थ दृष्टिसे देखा जाये तो भगवान् आत्मा स्वयं कैयन न जानना, दरना और निरुपाधिकतारों कभी भी नहीं छोड़ना, और पुद्गल अर्थात् ब्रह्मताको कभी नहीं छोड़ता । जइ पुद्गल अजीव है, धूल है, मिट्टी है । वह भी एक वस्तु है । वस्तु कभी अना वस्तुता नहीं छोड़ती ।

जइ चतनका भि न है केवल प्रगट स्वभाव ।

एकपना पाये नहों तीनकाल ॥ भाष १॥

(भीमद् राजचन्द्र)

जड़ और चतन त्रिकाल भिन्न हैं। आत्मा कभी आत्मत्वसे और अजीव—जड़ अजीवत्वसे कभी नहीं छूटता। यदि वस्तु वस्तुत्वको छोड़दे तो वह वस्तु ही नहीं कहलायेगी। इसलिये वस्तु अपने वस्तुत्वको त्रिकालमें कभी नहीं छोड़ती। किन्तु परमात्मको न जानने वाले पर मयोगसे होनेवाले भागों को जीव कहते हैं। और वे पूजा, भक्ति, दया, दान इत्यादिके शुभ भागोंको तथा हिंसा, मूठ चोरी इत्यादिके अशुभ भागोंको ही अपना आत्मा मानते हैं। किन्तु सर्वज्ञ भगवानने अपने पूर्ण ज्ञानके द्वारा शरीर मन वाणी और पुण्य पापके भागोंसे सन्या मित्र परम पवित्रत्व (आत्मा) देखा है। सनज्ञकी परम्पराके आगम द्वारा और स्नानुभवसे भी उस तत्त्वको जाना जा सकता है।

जिसके मतमें सनज्ञ नहीं है वह अपना बुद्धिसे अनेक कल्पनायें किया करता है। कोई कहता है कि कहा भी कभी कोई सनज्ञ न तो था, न है, और न हो सकता है, किन्तु ऐसा कहनेवाला तीनलोक और तीनकाल को जाने बिना ऐसा कैसे कह सकता है? यदि वह तीनकाल और तीनलोक की बात जानता है तो वह स्वयं ही सनज्ञ होगया, इसप्रकार सर्वज्ञत्व सिद्ध हो जाता है। तीनकाल और तीन लोकको एकही समयमें हस्तामलकरत्व जाननेका प्रत्येक आत्मा स्वभाव है। ऐसा स्वभाव जिस आत्माके प्रगट हो गया वही सर्वज्ञ है। जो सर्वज्ञको नही मानते, और जिन्ह परम्परासे सर्वज्ञका कथन नहीं मिला वे अपनी कल्पनासे अनेक मिथ्या मनगढ़त बातें खड़ी करते हैं। तीन काल और तीन लोककी पर्यायें, अनन्त द्रव्य, एक एक द्रव्यके अनन्त गुण और एक एक गुणकी अनन्त पर्यायें उस ज्ञान गुणकी एक समयकी पर्यायमें ज्ञात होती हैं। आत्माही ऐसी सामर्थ्य है। जिसको ऐसी सामर्थ्य प्रगट होती है वह सनज्ञ है। जैसे सर्वज्ञ यहाँ इस क्षेत्रमें भगवान महावीर स्वामी थे, और दूसरे भी अनेक सनज्ञ हो गये हैं। वर्तमान में विदेह क्षेत्रमें श्री सीमर भगवान सर्वज्ञरूपमें विराजमान हैं, और दूसरे भी अनेक सर्वज्ञ विराज रहे हैं। जो सर्वज्ञको यथार्थतया स्वीकार करता है वह

सर्जिता प्रगट करेगा और जो सर्जितो स्वीकार नहीं करते वे मिना धनीके दोर समान हैं । उनके भय भ्रमणथा वही अत नही आता ।

‘जानना’ आत्माका स्वभाव है । उस जाननेके स्वभावमें ‘न जानना’ नहीं आ सकता । उस जाननेके स्वभावकी मर्यादा नहीं होती । जब कि जानना ही स्वभाव है तब उसमें कौनसी वस्तु ज्ञात न होगी । जो सभी द्रव्य क्षेत्र, काल और मायोंको जानता है, ऐसा ज्ञान स्वभाव अमर्यादित है । जीव एक अखंड द्रव्य है, इसलिये उसकी नान शक्ति भी सम्पूर्ण है जो सम्पूर्ण गीतराग होता है वह सर्जित होता है । प्रत्येक आत्मामें ऐसी शक्ति विद्यमान है ।

आत्मा परको जानने नहीं जाना, किन्तु जगतके अनन्त द्रव्य, क्षेत्र काल मात्र आत्माके ज्ञानमें सहज रूपसे ही ज्ञात होते हैं, ज्ञानका ऐसा स्वरूप प्रकाशक स्वभाव है । आत्मा में पर ज्ञेय नहीं आते, पर ज्ञेयोंकी आत्मामें नास्ति है, किन्तु ज्ञान परको जानता है, अपनेको जानता है, ज्ञान ज्ञानको जानता है, ज्ञान आत्मामें रहनेवाले अन्य अनन्त गुणोंको जानता है, और ज्ञान लोकलोक भी जानता है, ज्ञानका ऐसा स्वरूप प्रकाशक स्वभाव है ।

यदि जगत अपनी ब्रह्मनामे विविध प्रकारसे माने तो वह अपना ऐसी मायताके लिये स्वतन्त्र है ।

आत्माका स्वभाव स्वरूप प्रकाशक है इसलिये पर ज्ञेय उसमें सहज ही ज्ञात हो जाते हैं, परको जानता हुआ आत्मा पर क्षेत्रमें यात नहीं होता परको जानता हुआ आत्माका ज्ञान अ य पदार्थोंमें यात नहीं होता, अर्थात् सन वापक नहीं होता, इसी प्रकार पर ज्ञेय भी आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो जाते आत्मा अपने स्वक्षेत्रमें गहर पर ज्ञेयोंको सहज ही जानता है ।

भावका विकास होनेमें क्षेत्रकी चौड़ाईकी आवश्यकता नहीं होती छोटे शरीरमें भी भावकी उपमा की जा सकती है । शरीरतो सादे तीन हाथ होता है किन्तु स्वरूपकी प्रतीति करके उसमें अमुक प्रकारसे पकाव हो सकता है । क्षेत्र छोटा होने पर भी भावकी उपमा का समान है इसलिये केवलज्ञान

मं जो लोकान्तर ज्ञात होता है सो आत्मा अपने क्षेत्रमें रहकर जानता है । अपने क्षेत्रकी परमें और परके क्षेत्रकी अपनेमें नास्ति है । आत्मा जगत के सर्व द्रव्य, क्षेत्र, काल, मात्रको अपने क्षेत्र में रहकर सहज जानता है, ऐसा वस्तुका स्वभाव है । जगतके अनादि अनन्त द्रव्य, क्षेत्र, काल और मात्र अनादि अनन्त रूपसे जैसा वस्तुका स्वभाव है, उसी प्रकार ज्ञानमें ज्ञात होते हैं । ज्ञानकी ऐसी अनन्त शक्ति है ।

आत्माका जैसा स्वभाव है वैसा न मानकर कर्मके निमित्तसे आत्मामें होने वाले भावोंको अपना माननेवाले और उससे आत्माको पहिचाननेवाले अज्ञानी हैं । यद्यपि बहुतसे लोग आत्मा आत्मा पुकारते रहते हैं, किंतु वे कर्म के निमित्तसे आत्माको पहिचानते रहते हैं और यह मानते हैं कि कर्मसे हमें लाभ होता है वे सब जड़ों ही आत्मा मानते हैं । अथर्वसायको आत्मा मानने वाले और सत्सरणरूप क्रियाको आत्मा माननेवाले इत्यादि आठ प्रकार की मायताओं वाले नपुंसक हैं, ऐसा आचार्यदेव कहते हैं ।

त्यागी हो, बाधा हो या गृहस्थ हो किंतु यदि वह शुभाशुभ वृत्तियों के भागोंका कर्ता बने, हर्ष शोक इत्यादि वृत्तियोंके भागोंका भोक्ता बने और उनमें आत्मरम्य होना माने तो ऐसी मायतावाला नपुंसक है । कर्म और आत्मा दोनों एकत्रित होकर आत्माके स्वभावधर्मको करते हैं ऐसा माननेवाला भी नपुंसक है ।

श्रीमद् राजचन्द्रने आत्मसिद्धि नामक ग्रन्थके मंगलाचरणमें कहा है कि—

ॐ ओ स्वल्प समष्टे विना, पाया दुःख अनन्त ।

समस्याया बहु पद भू श्री सद्गुरु भगवन्त ॥

श्रीमद्ने इस ग्रन्थमें कहा है कि आत्मा निय है, आत्मा अज्ञान

ॐ आदिन क्र० १ को श्रीमद् राजचन्द्रने आत्मसिद्धि की थी इसलिये आजका (भा० ४ १ दोहे) यह प्रवचन आत्मसिद्धि की छद्ममें लेकर हो हुआ है ।

भाससे कमरा वर्ता भोक्ता है, और ज्ञानभासमे स्वभावका कता भोक्ता है, मोक्ष है, और मोक्षका उपाय भी है । इस विषयको लेकर सम्पूर्ण आत्म सिद्धि की सुन्दर रचना है ।

उक्त उक्त पदमे यह कहा है कि—स्वरूपको समझे बिना अनन्त दुःख प्राप्त किया है, वहाँ क्यों यह नहीं कहा कि—जोई किया कम किये बिना अनन्त दुःख प्राप्त किया है, क्योंकि जीवने अनन्त कालमे मात्र पदार्थ ज्ञान ही प्राप्त नहीं किया, दूसरा सब कुछ किया है । समस्तशक्तमें विराजमान साक्षात् सीधकरदेवकी रत्नोंसे भरेहुये थालोंसे अनन्तरा पूजा की निरत परसे भिन्न चैतन्य स्वभावको स्वयं नहीं जान सता, और जब स्वयं जागृत नहीं हुआ तब फिर दूसरा कौन जगायगा ? कहीं भगवान् कुछ दे नहीं देने क्योंकि अपने स्वस्व अपने पर ही निर्भर है, वह दूसरे पर अपने भिन्न नहीं है, इसलिये दूसरा कोई कुछ दे ही नहीं सकता, और न दूसरेके आधार पर वस्तु स्वभाव प्रगट ही हो सकता है जो वस्तु हमारेपर अवलम्बित हो वह वस्तु ही नहीं कहला सकती । वस्तु अर्थात् पदार्थ—जड़ चैतन्य समी अपने अपने आधारसे रहने हुये स्वतन्त्र हैं । जगत्मे दो वस्तु स्वस्व हैं, पदार्थ जड़स्वस्व और हमारा आत्मस्वस्व । यहाँ यह कहा है कि जीव आत्म स्वस्वको समझे बिना अनन्तरालसे परिभ्रमण कर रहा है अनादिबालसे उसने आत्मस्वभावको नहीं जान पाया और उसे जाने बिना हमारी बहुत कुछ धूम धाम की है ।

आत्म सिद्धिके उक्त भगवाचरणमें इसपर अधिक मार दिया है, कि—‘स्वरूपको समझे बिना’ अनन्त दुःख प्राप्त किया है । और यह शब्द शिष्यके मुँहमें गूँथकर बुलवाये हैं । मैं अनन्तरालमें अपने स्वस्वको नहीं समझा और पदार्थ समझनेवाला भी नहीं मिले । कदाचित् समझनेवाले मिल भी गये तो स्वयं आत्माको नहीं पहिचाना, इसलिये यहाँ यह कह दिया है कि वे मिले ही नहीं । शिष्य रहता है कि हे प्रभो ! मैं स्वयं ही सबको समझे

विना अनन्तकालसे परिभ्रमण कर रहा हूँ । यहाँ यह नहीं कहा कि कोई कर्म या ईश्वर परिभ्रमण करा रहा है ।

उपरोक्त पदमें जो 'समके बिना' पद है उसमें सम्यक्दर्शन, ज्ञान, और चारित्र तीनोंका समावेश हो जाता है । क्योंकि सम्यक्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग अर्थात् सम्यक्दर्शन, ज्ञान और चारित्र मोक्षका मार्ग है, उसे समके विना मिथ्यादर्शन, मिथ्या ज्ञान, और मिथ्या चारित्रका सेवन करके परिभ्रमण किया है ।

उपरोक्त पदमें 'पाया दुःख' कहकर शिष्यने कहा है कि हे प्रभो ! मैंने दुःख पाया है । कुछ लोग कहते हैं कि दुःख जड़में है, किन्तु वास्तवमें ऐसी बात नहीं है, स्वयं अपना स्वभाव भूला हुआ है, अर्थात् अपनी चैतन्य भूमिकामें ही दुःख होता है । आत्मामें जहाँ आनन्द है वही उसकी विपरीत समस्या दुःखनी होती है, जड़में दुःख नहीं होता ।

उपरोक्त पदमें 'अनन्त' पद कहकर अनन्त दुःखका विचार किया है, इसमें अनन्त भय भ्रमणका दुःख बताया है, और कहा है कि अनन्त दुःखका वेदन करनेवाला—भोगनेवाला मैं था, दूसरा कोई द्रव्य नहीं था । अनन्त दुःख आत्माके गुणोंकी विपरीतता है । यहाँ यह बताया है कि आत्माके आनन्द गुणभी पयाय उल्टी हुई सो अनन्त दुःख पाया, और ऐसा कहकर इस ओर लक्ष्य कराया है कि मुझमें अनन्त आनन्द भरा हुआ है । अनन्त दुःख प्राप्त किया ऐसा कहकर दो बानें कह दी हैं ।

१—आनन्दगुणसे विपरीतता की सो यही दुःख है ।

२—स्वरूप को समके बिना मैंने दुःख पाया है ।

मैंने दुःख पाया है, यह कहकर बताया है कि समी आत्मा एक नहीं है किन्तु प्रत्येक आत्मा स्वतन्त्र निराला तत्व है । मैं भूला, और मैं नहीं समझा इसलिये दुःख प्राप्त किया है यह कहकर स्वयं अपनेको स्वतन्त्र रखा है ।

समझनेके बाद कहता है कि—पापा दुःख बनन । अज्ञानरोगे
ज्ञात और अज्ञानकी कुछ चर नही थी, और ज्ञात होनेके बाद ज्ञात और
अज्ञान दोनोंकी चर है ।

मेरी पात्रना थी इसलिये सम्मत् हूँ, यों 'सम्मत्' शब्द न बदल
'सम्मत्' कहा है । इसका अर्थ यह है कि उस सम्मत्ने सम्मत्नेना और
सम्मत्नेनाला दोनो विषयान थे । यहाँ सम्मत्ता पद बदलनेसे यह सिद्ध हुआ
कि निमित्तके बिना नहीं सम्मत्ता जा सकता । ज्ञानादि बिना यह अनादिवाक्यमे
नहीं सम्मत्ता हुआ स्वभाव नहीं सम्मत्ता जा सकता । किन्तु जो पात्र होना
है उसे निमित्त मिले बिना नहीं रहता । सत् उपायान और सत् निमित्तज्ञ
मेव है । सद्गुरुता तैयार हो तो सम्मत्तनाला मन्त्र निमित्त भी विषयान
होना है । उपादान निमित्तज्ञ पसा ही मन है । सिम्प कहता है कि अभी
तक मैं सम्मत्ता नहीं था, किन्तु अब गुरुक प्रतापसे सम्मत्ता गया हूँ
और गुरुने मुझपर कृपा करके मुझ सम्मत्ता इमलिये मैं सम्मत्ता हूँ । उगे यह
आन्तरिक प्रतीति है कि मेरी पात्रना थी इसलिये मैं सम्मत्ता हूँ, किन्तु मनुष्यो
सम्मत्तनेनाला यह नहीं कहता कि मैं बनने आए सम्मत्ता हूँ । यद्यपि सम्मत्ता
होनेका विनय और नम्रता भी बढ़ जाती है, इसलिये यहाँ गुरुने प्रीति यह
विनय बताने हुए 'सम्मत्ता' पद कहा है ।

यहाँ 'मैं सम्मत्ता' से यह निश्चित किया है कि अभी तक मुझे भक्ति
थी और अब मुझे आगुनि प्राप्त हुए हैं । हे प्रभो ! मैं सम्मत्ता हूँ किन्तु
आपने मुझपर कृपा की इसलिये सम्मत्ता हूँ । यद्यपि स्वयं सम्मत्ता है किन्तु गुरुक
प्रति बहुमान होनेसे कहता है कि 'सम्मत्ताय यह पद नहीं' । जयन्तक यह पूर्ण
व्यतिराग नहीं हो जाता तबतक उसका विनयना बढ़ती जाती है और नम्रताका
भाव बना रहता है । बहुमान होनेसे विनय पूरक गुरुने कहता है कि—आपका
मेरा नमस्कार हो । यहाँ नमस्कारका भाव विस्तर है । परिषय विस्तरा हुआ
निमित्तका सा जानना कि निमित्तसे कहा जाना है कि गुरुको नमस्कार करता हूँ,

किंतु वास्तवमें अपने स्वभावकी जो महिमा जम गई है सो उसकी ओर उमुख होता है—नमस्कार करता है ।

‘श्री सद्गुरु भगवत’ कहकर गुरुके प्रति बहुमान होनेसे गुरुको भगवान कह दिया है । सर्वज्ञ, वीतराग देव तो भगवान कहलाते ही हैं, किंतु बहुमान होनेमें गुरुको भी भगवान कहा जा सकता है । शिष्य समझ गया अथात् सच्चे देव गुरुको भी समझ लिया और अपने स्वरूपको भी पहिचान लिया । इस प्रकार निमित्तकी ओर लक्ष जाने पर गुरुके प्रति बहुमान होनेसे गुरुको नमस्कार करता है, और अपने गुणके प्रति बहुमान होनेमें गुणको भी नमस्कार करता है ।

विनयका बहुत उर्णन होनेसे विररीन दृष्टिवाले ऐसा विचित्र अर्थ कर लेते हैं कि श्रीमद् राजचन्द्रको विनय चाहिये थी, इसलिये विनयका बहुत उर्णन किया है । इस प्रकार स्वच्छ दी जीयोंको स्वयं तो समझना नहीं है और स्वच्छदता की पुष्टि करना है, इसलिये समझानेवालेका दोष निकालते हैं ।

आत्मसिद्धिमें अनेक स्थलों पर गुरुकी महिमा और शिष्यकी विचार किया स्पष्ट दिखाई देती है । १५२ वें दोहेमें कहा है कि—

गुरु गुरु चैन गणन, स्वयज्योति मुखधाम ।

कितना कहिये दूसरा : कर विचार तो पाम ॥

यदि तू स्वयं विचार करे तो ही सच्चा ज्ञान प्राप्त (पाम) कर सकेगा । तेरी समझ और पात्रताके बिना गुरु कहीं कुछ दे नहीं देंगे । किसी की कृपा या आशीर्वादमें मुक्ति प्राप्त नहीं हो जाती । और किसीके आपसे मुक्ति रुक नहीं जाती । तू ही स्वयं सुखरूप है, सुखका धाम है, यदि तू स्वयं विचार करे तो उसे प्राप्त कर लेगा, अन्यथा तेरी पात्रताके बिना त्रिकालमें कोई कुछ नहीं दे सकेगा । यदि विचार करे तो पायेगा । इसमें ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य तीनों प्राप्त करेगा, यह बताया है । अन्य कोई शरीरकी क्रिया करनेसे दर्शन ज्ञान चारित्र्यो प्राप्त करनेकी बात नहीं कही है, किंतु यह कहा है

कि-‘का’ विचार तो पाम’, अथात् विचार किया करणा तो प्राप्त कर लेगा ।

किनने ही अज्ञाना ऐसा मानते हैं कि-‘का’ प्रतिकूलताको दूसरे लोग मिटा सकते हैं, कोई रोग मिटा सकता है, किसी महात्माकी कृपासे पुत्र मिल सकता है, रुपया पैसा मिल सकता है । किन्तु त्रिकालमें भी ऐसा नहीं हो सकता । अर्पण पुण्य या साताके उदयके बिना ही किसीकी कृपा या आशीर्वादमें कुछ मिल जायेगा ऐसा मानने और मनवानेवाले महामूढ़ अज्ञानी हैं । सब अपने अपने पुण्य पापके उदयानुसार होता है । कोई मंत्र तंत्र डोरा ताबीज हत्यादिसे पुत्र और पैसेकी प्राप्ति मानते हैं, किन्तु सांसारिक मधुरतामें पैसे हुए घोर अज्ञानी हैं, और ऐसे मंत्र तंत्र करनेवाले भी घोर अज्ञानी हैं, जो सांसारिक फलान मिठासमें पैसे हुए हैं ।

कोई कहता है कि अमुक महागजके भक्त बहुत पैसेवाले हैं, इसका कारण यह है कि महाराज सबको चमत्कारपूर्ण आशीर्वाद देते हैं । किन्तु यह सब मिथ्या है । क्योंकि आत्माके अतिरिक्त पैसे और पुण्यकी महिमा ही कहाँ ? यह सब तो शून्यवत् हैं—व्यर्थ हैं । क्या पर वस्तु किसीके आधीन हो सकती है, या किसीको दी जा सकती है ? ससारकी किसी वस्तु को देने और लेने की कृतिवाले दोनों अनन्त सांसारिक मिठासमें लुब्ध महा मिथ्याप्रायी हैं ।

आत्म सिद्धिमें जो स्वरूप बताया गया है, वैसा ही वीतरागका जो स्वरूप है, वही मेरा स्वरूप है । शिष्य कहता है कि मने ही अपनेसे उठे भाव किये और स्वतः ही परिश्रमण करता रहा हूँ कोई किसीकी अवस्थाके करनेमें समर्थ नहीं है । अपनी सत् पात्रताके द्वारा जब सत्यको समझना है तब सत् समागमका निमित्त अवश्य होता है, किन्तु सद्गुरु अपने प्रगट स्वरूपमें से रश्मिमात्र भी किसीको दे दें यह नहीं हो सकता । तीनजाल और तीनलोकके केवलियों—तीर्थकरोंने स्वतन्त्रताकी घोषणा की है कि कोई किसीके गुणकी एक भी अवस्था करनेको त्रिजाल भी समर्थ नहीं है ।

“जो स्वरूप समझे बिना पाया दुःख अनन्त”

जैसे सिद्ध भगवान परमात्मा हैं, वैसा ही मैं हूँ । मुझमें कर्म प्रविष्ट नहीं हैं, ऐसा शुद्ध चेतन्य आत्माका स्वरूप समझे बिना अनन्त दुःख प्राप्त किया । जब तक यह मानता है कि मैं पुण्य दया आदिके भावोंका कर्ता हूँ, तबतक यह अज्ञानी है, आत्मा निराला है, जिसे उसकी प्रतीति नहीं है वह अनन्त ससारमें परिभ्रमण करेगा । स्वरूपको समझे बिना सब कुछ किया, किन्तु किंचितमात्र भी धर्म नहीं हुआ । श्रीमद् राजचन्द्रने कहा है कि—

यम नियम क्षयम भाव कियो,
मुनि त्याग विराग अध्यास लियो ।

मृत किये, तप किये, करोड़ोंका दान दिया, किन्तु यदि उसमें कषाय मद हो तो पुण्य बध होता है, किन्तु स्वतन्त्र आत्मा क्या वस्तु है इसकी प्रतीतिके बिना एक भी भव कम नहीं हो सकता ।

अपने आत्माकी सिद्धि स्वयं ही की जा सकती है । आत्मसिद्धि करने में कोई सहायक नहीं होता, उसमें किसीका हाथ नहीं होता, देव गुरु का भी हाथ नहीं होता । किन्तु यथार्थ समझके समय सच्चे गुरुका निमित्त अवश्य होता है, विचारकी क्रिया और गुरुका निमित्त—दोनों होते हैं ।

● बुझी चहत् जो प्यास की है बुझाने की रीति ।

पावे नहि गुरुगम बिना, येही भगदि स्थित ॥

यदि मैं अपनी प्यासको बुझाना चाहता है तो उसके बुझानेकी रीति यह है कि—गुरु ज्ञान प्राप्त किया जाये । जो पात्र होता है उसे सच्चे गुरु मिल जाते हैं । डोरा तानीज देकर रोग मिटानेका दावा करनेवाले गुरु वास्तवमें गुरु नहीं हैं । उनसे यथार्थ ज्ञान तो क्या मिलेगा पुण्य बध तक नहीं होता । वर रोग किसीके मिटाये मिटता है ? सनतकुमार चक्रवर्ति जैसे संत मुनि धर्मात्मा

● भाषाकी दृष्टिसे यह दोहा ठीक नहीं है; तथापि इसका भाव ग्रहण करना चाहिए जो अत्युत्तम है ।

मी सात सौ बरस तक रोग रहा था तथापि उन्हें आत्मप्रतीति थी इसलिये वे बारम्बार स्वरूपके निर्विकल्प ध्यानमें रमण करते थे। यद्यपि उन्हें उसी भव से मोक्ष जाना था तथापि उनके गलित कोढ़ जैसे भयंकर रोगका उदय था। रोग तो प्रकृति का फल है, उससे आत्मा को क्या शरीरमें रोग होनेसे कहीं आत्मा में रोग नहीं पहुँच जाता। जब कि मोक्षगामी लोगोंको भी ऐसा रोग हो सकता है तब दूसरोंकी तो बात ही क्या है ? रोग किसीका मिटाया नहीं मिटता। शरीर का प्रत्येक रजकण स्वतन्त्रतया परिवर्तन कर रहा है जड़ और चेतनकी क्रिया अलग अलग स्वाधीनतया होती है। एक तत्व दूसरेको कुछ नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त जो लोग विविध प्रज्ञासे मानते हैं सो वह उनके धरकी मन गढ़त बात है।

तीन काल में एक है परमार्थका पथ।

प्रदे वह परमार्थको जो व्यवहार समस्त ॥

परमार्थ अर्थात् मुक्तिकार मार्ग एक ही होता है। परमाथ स्वरूप आत्माको प्राप्त करनेका पथ एक ही होता है। अमेद आत्मापर जो दृष्टि है सो व्यवहार है, उस दृष्टिका जो विषय है सो परमार्थ है, तथा दृष्टि स्वयं अवस्था है इसलिये व्यवहार है। उस दृष्टिके विषयके बलसे दर्शन, ज्ञान, चारित्रकी पर्याय बुद्धिगत होती हुई साची जाती है, सो व्यवहार समस्त है।

‘निश्चयज्ञानी सत्का, आकर यहाँ समाय’।

समी ज्ञानियोंका एक ही निश्चय है, समीका एक ही मार्ग है। और कहा है कि —

पहले ज्ञानो हो गये, वर्तमान में होय।

होगे काल भविष्यमें मार्ग भेद नहिं होय ॥

भूतकालमें अनन्त ज्ञानी हो गये हैं, वर्तमान कालमें हैं और भविष्य कालमें अनन्त ज्ञानी होंगे किन्तु उन सबका एक ही मार्ग है, एक ही रीति

है, और एक ही पथ है । यहाँ यह भाव पूरक कहा गया है कि—सबका एक ही मार्ग है, समीका एक ही मन है ।

यदि आदो परमाय तो, करो सत्य पुरुषार्थ ।

भव स्थितिमा माम ले, मत छेदो आत्माथ ॥

कइ लोग कहा करते हैं कि - यदि अभी हमारे बहुतसे मन शेष होंगे, या कर्म बाकी होंगे, अथवा अभी भवस्थिति नहीं पकी होगी तो क्या होगा ? उनसे श्रीमद् राजचन्द्रजी तथा अन्य ज्ञाना कहते हैं कि—ऐसा भव स्थिति आदिका बहाना लेकर पुरुषार्थको मत रोको । त्रिकालमें भी ज्ञानीका वाक्य पुरुषार्थहीन नहीं होता । श्रीमद् राजचन्द्रने एक जगह लिखा है कि ज्ञानी के हीन पुरुषार्थके वचन नहीं होते । यहाँ 'करो सत्य पुरुषार्थ' कहकर यह बताया है कि पुरुषार्थ करनेसे भवस्थिति पक जाती है, यह अपने आप नहीं पकती ।

यहाँ पहले ३२ से ४३ वीं गायामें आठ प्रकारसे परको आत्मा कहनेवालोंके सम्बन्धमें कहा गया है । वे लोग सत्पार्थगादी क्यों नहीं हैं ? यह बात यहाँ ४४ वीं गायामें कही गई है —

एए सव्वे भावा पुग्गलदव्वपरिणामणिप्पयणा ।

केवल्लिजिणेहिं भणिया कह ते जीवो ति वच्चंति ॥४४॥

अर्थ — यह पूरा कथित अयवसान आदि सभी भाव पुद्गल द्रव्यके परिणामनसे उत्पन्न हुये हैं, ऐसा केवली सर्वज्ञ जिनदेवने कहा है, उन्हें जीन कैसे कहा जा सकता है ।

यह पूरा कथित अयवसान—शुभाशुभभावके निकल्प, पुद्गल द्रव्य के परिणामसे रचित हैं, ऐसा भगवान सारङ्ग दर्वोने कहा है । भगवानकी पूजा—भक्ति करनेके भाव या व्रत—अव्रतके भाव होते हैं सो वे सब जड़ द्रव्य से उत्पन्न हुए हैं ।

प्रश्न — यह मन सुनकर या जानकर भी पुत्रा-भक्ति व्रत इत्यादि क्यों करते हैं ?

उत्तर — वे अशुभभावको दूर करने के लिये ऐसे भाव करने हैं जवतक वीतराग नहीं हो जाने तबतक अशुभभावको दूर करके शुभभाव करते हैं, किन्तु यहाँ तो वस्तु स्वरूप बताया जा रहा है। उस शुभभावको अपना स्वरूप माने या उससे धर्म होना माने तो यह अज्ञान है। जितने शुभ या अशुभके, अथवा दया या हिंसाके विग्रह आते हैं उनमें ज्ञान अस्थिर हो जाता है, इसलिये कहा है कि वे पुद्गल द्रव्यसे उत्पन्न हुए हैं आत्मासे नहीं। यद्यपि वे भाव आत्मामें होते हैं, कहीं कर्ममें—जड़में नहीं होते, किन्तु उन भावों की अवस्था जड़के आवीन होती है। वे भाव आत्मामें से उत्पन्न नहीं होते इसलिये उन्हें जड़ना कहा है। शुभभाव विकार भाव हैं। उन विकार भावोंसे सभ्यसूदर्शन और सभ्यज्ञान नहीं होता, ऐसा सप्तम वीतराग नेवने कहा है। वे शुभाशुभ परिणाम वाद्य निमित्तकी ओर जानेवाले भाव हैं। आत्मा मात्र वीतराग स्वरूप प्रभु है, जिह उसकी खबर नहीं है, उन सबके भाव बाह्य निमित्तकी ओर होते हैं। इन अवयवसान आदिक समस्त भावोंको सर्व वीतराग आहत देवोंने पुद्गल द्रव्यका परिणाम कहा है। जिनके ज्ञानमें समस्त जगत्की कोई भी वस्तु अज्ञानरूप नहीं है ऐसे सर्व वस्तुओंसे प्रत्यक्ष रूप जाननेवाले भगवान् वातराग आहत देवोंने द्वारा शुभाशुभ अवयवसान आदि भाव पुद्गल द्रव्यके परिणाममय भाव कहे हैं।

आत्मा ज्ञानमूर्ति है। जब उसमें यह शुभभाव होते हैं, कि—देवमक्ति कर, गुरुमक्ति कर, अथवा विषय वषाय आदिके अशुभ भाव होने हैं तब ज्ञान अस्थिर होता है, उसमें सक्रमण होता है। जब ज्ञान एक कार्यसे दूसरे पर जाता है तब वह बदलता है—हिलता है, यही विकार है। जितनी करने धरनेकी वृत्ति होती है सो यह सब विकार है और विकार आत्माका स्वभाव नहीं है। ऐसा त्रिलोकीनाथ तीर्थेश देवने जैसा देखा है, वैसा कहा है।

विकारभाव चैतन्य स्वभावमय जीवद्रव्य होनेमें समर्थ नहीं है, कि—जो जीवद्रव्य चैतन्य भावसे शून्य पुद्गल भावसे अतिरिक्त (भिन्न) कहा गया है, इसलिये जो इन अथर्वसनादिको जीव कहते हैं वे वास्तवमें परमार्थ वादी नहीं हैं ।

आत्मामें जो शुभाशुभभाव होते हैं वे चैतन्य स्वभाव होनेके लिये समर्थ नहीं हैं । शरीरकी क्रिया मुझमें होती है ऐसा कर्तृत्वका भाव इत्यादि कुछ भी आत्मामें नहीं है । किसी भी प्रकारका विकारभाव आत्मामें नहीं है, ऐसा तीर्थंकर भगवानने कहा है । इसलिए जो अथर्वसान आदिको जीव कहते हैं वे वास्तवमें आत्माको नहीं मानते ।

शुभाशुभ परिणामसे जो पुण्य पापका बंध होता है उससे धूल मिट्टीके ढेरके अतिरिक्त और क्या मिलता है ? उससे आत्मा नहीं मिल सकता । जो परंपदार्थसे आत्माको लाभ होना मानते हैं वे इन उपरोक्त आठ मतवालोंकी मूर्ति ही परको आत्मा माननेवाले हैं । जो यह मानते हैं कि—यदि शरीर अच्छा हो तो धर्म करें अथवा शरीरके द्वारा धर्म होता है तो वे सब जड़को ही आत्मा माननेवाले हैं और वे आत्माकी हत्या करनेवाले हैं । इसलिये जो ऐसा मानते हैं वे वास्तवमें सत्यार्थवादी नहीं हैं, क्योंकि उनका पक्ष आगम युक्ति और स्वानुभवसे बाधित है ।

जो भी विकारभाव होता है वह जड़से उत्पन्न होनेवाला है, ऐसा शास्त्र भी कहते हैं, युक्ति व्यायसे भी वह जड़ सिद्ध है और अनुभवसे भी वह जड़ है, इसलिये इन तीनोंसे उनका पक्ष बाधित है ।

जो यह कहते हैं कि प्रवृत्तिके जितने भाव होते हैं वे हमें लाभ दायक हैं वे झूठे हैं । सुख दुःखकी वृत्ति हो, हर्ष शोकका भाव हो सो वह जीव नहीं है, यह सर्वज्ञ भगवानका कथन है ।

आत्मा शरीरदिसे ही नहीं किन्तु पुण्य पापकी वृत्तिसे भी परे है, क्योंकि वे पुण्य पापके भाव जड़ हैं, ऐसा आगममें कथन है ।

किसीका यह मत है कि जैसे कोयले की कालिमा कोयलेसे अलग

नहीं है, इसीप्रकार अध्यवसानसे आत्मा अलग नहीं है, उसे आचार्यदेव स्वा-
नुभव गर्भित युक्तिसे कहते हैं कि स्वयमेव उत्पन्न हुए राग द्वेषसे मलिन
अध्यवसान जीव नहीं है ।

यहाँ स्वयमेव पदसे यह कहा है कि तुम्हें मान लीजिए, इसलिये
ऐसा लगता है कि सहज रागद्वेष होता है । चैन-यमूर्ति अण्डानन्द है इसकी
खबर नहीं है इसलिये तुम्हें ऐसा लगता है कि मानों यह रागद्वेषक भाव स-
हज आत्माके धके हों । इसे विशेष स्पष्ट करते हुए आगे कहते हैं ।

अज्ञानी ने अभी यहाँ कोयलरा उदाहरण दिया था किन्तु यहाँ
आचार्यदेव सोनेका उदाहरण देते हैं । जैसे सोना पीला है, किन्तु यदि उस
सोनेको अग्निमें तपाया जाये तो उस समय जो कानिमा निरालती है, वह
सोनेकी नहीं, किन्तु धुएँ की है । इसीप्रकार अध्यवसान चित्स्वरूप जीवके
नहीं है । आत्मा चिदानन्द स्वरूप है । उसमें जो वृत्तियाँ होती हैं वह का-
लिमा हैं, वह आत्माके धरकी नहीं किन्तु पुद्गलक धरकी वस्तु है । जैसे
धुएँसे सोना आच्छादित हो जाता है, अर्थात् दिवाइ नहीं दता इसीप्रकार
मलिन पुण्य पापके भाव मेरे हैं ऐसे अभिप्रायके धुएँमें आत्मा आच्छादित
हो जाता है ।

पुण्य पापके मलिन भाव मेरे हैं, ऐसे अभिप्रायमें भी चैन यमूर्ति
आत्मा अलग है । यह चित्स्वरूप आत्मा अर्थात् ज्ञानस्वरूप आत्मा भेद-
ज्ञानियोंके द्वारा अर्थात् सम्यग्दर्शन प्राप्त जीवोंके द्वारा अध्यवसान से अलग
अनुभवमें आता है । धर्मी होनेके बाद अध्यवसानसे मिला आत्मा प्रत्यक्ष
अनुभवमें आता है ।

कितने ही अध और विपरीत दृष्टिवाल कहते हैं कि धम प्रगट
होना है तो हम उसे कैसे जान सकते हैं, उसे तो केवली ही जानते ह ।
यहाँ तो सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान हुआ तो वहाँ स्वयं यह आत्मा अलग
ही प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है । भेदज्ञानी अर्थात् चतुर्थ गुणस्थानवर्ती गृहस्था

श्रमी जीव पुण्य पापसे भिन्न आत्माका अनुभव करते हैं। उसका वेदन करने हैं। जब केवलज्ञान होता है तब भिन्न अनुभव करते हैं सो बात नहीं है, किन्तु यहाँ तो सम्यग्दर्शनके होनेपर अपनेको पृथक् अनुभव करनेकी बात है। इसप्रकार आगम युक्ति और अनुभवको लेकर तीन प्रकारसे कहा है।

आत्मा देह से भिन्न है। उस आत्माका जैसा स्वभाव है उसे जाने उसकी श्रद्धा करे और उसमें एकाग्र हो तो स्वतन्त्रता रूप मोक्ष मिले निरा न रह।

पर मस्तु में सुख दुःख नहीं है किन्तु सुख दुःख मात्र भासित होता है। यह मात्र कल्पना कर रखी है कि अनुकूलतामें सुख और प्रतिकूलतामें दुःख है। न तो राजपाटका मिलना सुख है और न निर्धनता दुःख है, किन्तु अपना कल्पनाके द्वारा पर पदार्थमें सुख दुःख मानकर चौरासीका भ्रमण बना गया है। पर पदार्थमें सुख नहीं है इसलिये मात्र 'भासित होना' कहा है, अर्थात् सुख है नहीं किन्तु सुख भासित होता है।

आत्मा सदा ध्रुव अविचल ज्ञानादि गुणोंसे परिपूर्ण है, उसे भूलकर ऐसा विपरीत अध्ययमान करता है कि—छी, पुत्र, रुपया, पैसा इत्यादि सुख रूप हैं, अच्छे हैं, लाभरूप हैं, और इस प्रकार विपरीत अध्ययमानको आत्मा मानकर यहाँ अटक रहा है। उस अध्ययमानको अलग नहीं करना चाहता किन्तु उसे रखना चाहता है, जिस वस्तुको अपने घरका मान रहा है उसे तो रखना ही चाहेगा, निकालना क्यों चाहेगा ? किन्तु उस अध्ययमानसे भिन्न आत्मा धर्मात्माके द्वारा स्वयं उपलभ्यमान है अर्थात् धर्मात्मा उसका प्रत्यक्ष अनुभव करता है।

अनादि जिसका पूरा अवयव है और अनन्त जिसके भविष्य का अवयव है ऐसी जो एक सत्तरण रूप विया है उस रूप धीड़ा धरता हुआ कर्म भी जीव नहीं है, क्योंकि कम से भिन्न अ य चैतन्य स्वभाव रूप जीव भेदज्ञानियों के द्वारा स्वयं उपलभ्यमान है, अर्थात् वे उसका

प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं।

जो यह मानता है कि—कर्मोंसे ससारमें परिभ्रमण किया है और कर्मोंसे ही ससारमें परिभ्रमण करेंगे वह अपने कम रहित स्वभावको नहीं जानता, और कर्मको ही आत्मा मानता है। इस प्रकार वह ऐसी मायतात्पर्य ससरण—भ्रमणरूप क्रिया को अथात् राग द्वेषकी क्रियाको अपनी क्रिया मानता है। मैं रागद्वेषसे अलग हूँ, वह मेरी क्रिया नहीं है, मेरी क्रिया मुझमें है एसी प्रतीति नहीं है, और शास्त्र में जो कर्म की बात आयी है उसे पकड़े बैठा है कि कर्म ने मुझसे भूल करायी है, किन्तु कर्म भूल नहीं कराता, भूल करते समय कम मात्र निमित्त रूप से उपस्थित है। अपनी भूल से स्वयं परिभ्रमण करता है। वही कम परिभ्रमण नहीं कराते और कर्म मोक्ष भी नहीं देते, इसलिये कम आत्मा से पृथक् वस्तु है।

प्रश्न —पुण्य के कारण यह सब अनुकूलता तो मिलती ही है, या नही ?

उत्तर —पुण्य कहा उसके धर की वस्तु है ? वह तो क्षणिक है—विनाशक है, धूल है। कमी क्षणभर में बदलकर राजा से रज हो जाना है तो कमी धनधान से निधन हो जाता है। कमी क्षणिक पुण्य के भाव करता है तो अच्छे सयोग मिल जाते हैं, और पाप के भाव करता है तो नरक में जाता है, क्योंकि वे विकारी भाव क्षणक्षण में बदलने हैं, इसलिये पुण्य में से पाप करके कीड़े मकोड़ का भय धारण करके नरक-निगोद में चला जायगा। पुण्य की मिठास धूल की मिठास के समान है।

शका —कम तो अनादिकालसे चले आ रहे हैं, इसलिये वे कैसे छूट सक्ते हैं ? जैसे चनेमें से पुन उत्पन्न चना उत्पन्न होता है, उसीप्रकार अनादिकालसे कर्मसे कर्म पँधना चला आ रहा है, उसकी परपरा नहीं टूटती, इसलिये कम कैसे छूट सक्ते हैं ?

समाधान —अमान द्वारा जाने गये कम मान द्वारा टूट सक्ते हैं।

कर्म कहीं अनादिकालके नहीं होने, किन्तु अनादिका अर्थ यहाँ ऐसा है कि कर्म प्रवाह—परपरासे अनादिके हैं, जैसे एक रुईकी पौनीसे दूसरी जुड़ जाती है और इसप्रकार उनकी परपरा चलती रहती है, (यद्यपि पौनी अलग अलग दूसरी होती है) इसीप्रकार कर्म नये नये—दूसरे दूसरे बँधते रहते हैं । पुराने टूट जाते हैं और नये बँध जाते हैं, इसलिये वे कर्म अनादिके नहीं हैं, किन्तु वे प्रवाहरूपसे अनादि हैं, यही एकरूप एक ही कर्म अनादिकालके नहीं होते । राजासे लेकर रक तरु और हाथीसे लेकर चींटी तक किसीके पास भी अनन्त कालीन कर्म नहीं होते, किन्तु अधिकसे अधिक अमर्त्य वर्षोंके कर्म वर्तमानमें होते हैं । अमर्त्यके पास भी सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरसे अधिक स्थितिके कर्म नहीं होते । लाखों गायोंको काटनेवाले कसाइके पास भी अमर्त्य अरब स्थितिवाले कर्म होते हैं, चाहे जैसे पानीके पास भी अमर्त्य अरब वर्षकी स्थिति वाले कर्म होते हैं, किसीके पास भी अनन्त अरब वर्षकी स्थितिवाले कर्म नहीं होते, कोई भी आत्मा कभी भी अनन्त अरब वर्षके कर्म न तो बाध सका है न बाधना है, न बाध सकेगा ।

आत्माकी प्रतीतिको और आत्माकी निर्मल मोक्ष पर्यायको प्रगट करे तो उसकी अनन्त कालकी स्थिति होती है, क्योंकि मोक्षकी स्थिति अनन्त कालकी होती है, आत्माकी मोक्षरूप निर्मल अवस्थामें ऐसा होता है, किन्तु तीनलोक और तीनकालमें भी अनन्तकालके कर्म बाध नहीं होते । कर्मोंके नाश करनेका आत्माका स्वभाव है । कर्मोंसे भिन्न आत्माका स्वभाव सम्यग्दृष्टि जीवोंको प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है ।

कुछ अज्ञानीजन यह कहते हैं कि यदि कर्म मार्ग दे दें तो अपनी मुक्ति हो जाये, किन्तु ऐसा माननेवाले सन्या मूढ़ मिथ्यादृष्टि हैं । कुछ लोग कहते हैं कि कर्म हेरान करते हैं, वे जैसा करें वैसा होता है, अपने हाथकी बात ही क्या ? किन्तु विचार तो करो कि कहीं कर्म हेरान कर सकते हैं ? वे बेचारे तो जड़-धूल हैं । उन्हें तो यह भी खबर नहीं है कि हम कौन हैं, और हम कर्मरूपमें परिणामित हुए हैं या क्या हैं ? किन्तु कर्मका बहाना निकालनेवाले

अज्ञानीको कर्मसे मुक्त नहीं होना है, इसलिये कहता है कि कर्म मुझे हेराग करते हैं, और यदि कर्म मार्ग दें तो मोक्ष प्राप्त हो ।

जैसे व्ययहारमें 'धीका धका' कहा जाता है किन्तु वास्तवमें धका धीका नहीं मिट्टीका होना है, मात्र धीके निमित्तमे मिट्टीके धके को धीका धका कह दिया करते हैं, इसीप्रकार यह कह दिया जाता है कि आत्माके साथ कर्म लगे हुए हैं ऐसा कहा जाता है किन्तु कर्म आत्मा नहीं है और आत्मा कर्म नहीं है, कर्म कर्ममें और आत्मा आत्मामें । किन्तु शास्त्रोंमें कर्म निमित्तक कथन हों, तो उसका वैसा अर्थ समझे लेकिन यहाँ तो निमित्तकी ओरका कथन है उसे न समझे और कर्मको अपना माने एवं उससे प्रपक्वकी प्रतीति न करे तो उसे पथार्थ समझमें नहीं आ सकता ।

कोई कहता है कि—ढके हुए कर्मोंकी क्या खबरपक सकती है । किन्तु ह माई ! कर्म तुने किये हैं या दूसरे ने ? रिजरीन पुरुषार्थमें जो कम किये हैं वे सम्पत् पुरुषार्थसे एक क्षणभरमें छूट सकते हैं, और अश्रकालमें मुक्ति हो सकती है, यदि स्वयं सम्पत् पुरुषार्थ करे तो यह सब कुछ हो सकता है, उसमें कम आदे नहीं आ सकते । किसी कर्ममें ऐसी शक्ति नहीं है कि पुरुषार्थ करने वालेको पुरुषार्थ करनेसे रोक सके ।

अपनी स्वतन्त्रता को न पहिचाननेवाल और अपने वीर्यको पथ चीन माननेवाले मरण समय असाध्य हो जाते हैं, वह बाल मरण है । सच्चा मरण तो ज्ञानियोंका कहलाता है, कि जो आत्मानन्दमें मूर्च्छते हुए देहत्याग करते हैं । आत्मा परसे निराला चैतन्यघन है, उसमें मूर्च्छते हुए ज्ञानीका मरण होता है । मरण आनेसे पूर ज्ञानीको प्रसन्नता होती है, अन्तरगमें आत्मासे प्रसन्नता ही प्रसन्नता प्रगट होनी है, तब वह ज्ञानी विचार करता है कि इतनी सारी प्रसन्नता की विशेषता कैसे स्फुरित हो आनी है ? और इसलिये वह मरणको निरुक्त आया जान होता है ।

आत्माके परिचयके साथ आत्माका उपयोग धातको प्राप्त न हो इस

प्रकार स्वरूप रमणतामें ज्ञानी मरण करता है। ज्ञानी कहता है कि जगतमें ऐसा कोई कर्म नहीं है अथवा धर्ममें ऐसा कोई रस नहीं है कि जो मेरे मरण के समय आड़े आये अथवा मेरे उपयोगका घात कर सके। ज्ञानीका मरण ऐसी स्वरूप लीनतामें होता है कि चैतन्यके उपयोगका घात नहीं होता।

अज्ञानी सदा मरणके भयसे घबराता रहता है,—अज्ञानाका मरण बाल मरण, अज्ञान मरण, जड़ मरण है। और ज्ञानी आनन्दोत्सासके झूलनेमें झूलता हुआ देह त्याग करता है।

श्रीमद् राजचन्द्रने अन्तिम समय कहा था कि—मुझे कोई बुलाना मत, मैं अपने स्वरूपमें लीन होता हूँ।

ऐसे वचन कौन कह सकता है ? यदि सच पूछा जाये तो इसका नाम मरण है। पूरबद्ध धारणासे यदि ऐसा कहा जाये तो उसका कोई मूल्य नहीं, किन्तु यदि श्रीमद्की भाँति सहज राणी निम्ले तो उसका सचा मूल्य है।

मले ही चौथे या पाँचवें गुणस्थानमें हो किन्तु चैतन्यकी प्रतीति सहित स्थिरता पूर्वक समाधिमरण हो तो वह मरण एक विशिष्ट प्रकारका—प्रशस्त मरण है।

जिसका समाधिमरण होता है, और जिसका अगड उपयोग पूर्वक मरण हुआ है, तथा जिसने सधिका नहीं तोड़ा है वह जिस दूसरे भयमें जाता जाता है, वहाँ भी उसकी जागृत्तिका सधि नहीं टूटती। क्योंकि वह मरण समय अगड सधि लेकर गया है इसलिये सधि नहीं टूटती किन्तु अगड रहता है।

जिसे धर्मके प्रारम्भकी खबर नहीं है उसे धर्मके अन्त और मध्यकी खबर कहाँसे हो सकती है ? जिसे धर्मके प्रारम्भका ज्ञान है उसे उसके अन्त का अर्थात् केवलज्ञानका भी ज्ञान है, और उसे यह भी ज्ञान होता है कि बीचमें समाधिमरण किसप्रकार होता है। सम्यक्स्त्री जीव चैतन्य स्वभावको

परसे मित्र अनुभव करता है, उसमें उसे शका या संदेह नहीं होता, विभीसे बुझ पूझने नहीं जाना पड़ता। यह सब चतुर्थ गुणस्थानमें होता है, जहाँ धर्मका प्रारम्भ है, और उसकी पूतारूप जो केवलज्ञान है उसकी भी सम्पत्तीको खबर होती है। पूर्णता जिस प्रकारकी होती है इसे ज्ञानी भलीभाँति जानता है, और पूर्णताको सिद्ध करनेका बीचका साधक मार्ग भी अच्छी तरह जानता है। साधक दरामें बीचमें कौन कौनसे निमित्त आते हैं, और जिस प्रकारके शुभराग होते हैं, इसे भी भलीभाँति जानता है। समाधिभरण येमे हो यह भी ज्ञानी भलीभाँति जानता है।

जब नारियलके भीतर ग्योरा उसकी छालसे चिरका होता है तब छालके तोड़ने पर वह ग्योरा भी टूट जाता है, किन्तु जब नारियलमें पानी नहीं रहता और वह सूख जाता है तब भीतरका गोला छालसे अलग हो जाता है। ऐसी नारियलकी छालके तोड़ने पर भीतरका गोला क्यों का क्यों बना रहता है, और वह टूटता नहीं है। इसीप्रकार शरीररूपी नारियलमें ज्ञान स्वभासी भगवान् आमा गोपरेकी भाँति निचमान है, किन्तु शरीरके साथ एक-त्वबुद्धि और रागद्वेषके कारण मरण समय शरीर पर कष्ट होनेसे अज्ञानी जीव आकुलित हो उठता है, और ज्ञानीने निरति मायता तथा अज्ञान पूरक होनेवाले रागद्वेषको सुगा डाला है, इसलिये नानी आत्माको सुगे हुए नारियलके गोलेकी भाँति शरीरसे भिन्न समझता है, इसलिये मरण समय उसका आमा आकुलित नहीं होता किन्तु उसका चैतन्य-गोला भलीभाँति पृथक् होकर शरीरको छोड़ता है। ज्ञानीका मरण असाध्य नहीं होता, आनन्द पूरक होता है।

कर्मसे भिन्न चैतन्य स्वभावरूप जीव धर्मत्माके द्वारा प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है, सम्पत्तीको अपने चैतन्य स्वभावी स्वयं ही खबर होती है, उसे उसमें कोई शका नहीं होती, और न किसीसे पूझने ही जाना पड़ता है।

तीव्र-मद अनुभवसे मेदरूप होनेसे दुरात राग रस्से परिपूर्ण अव्यय

सानोंकी सतति भी जीव नहीं है, क्योंकि उस सन्ततिसे अय-पृथक् चैतय स्वभावरूप जीव भेदज्ञानियोंके द्वारा स्वय उपलभ्यमान है, अर्थात् वे उसे प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं ।

अज्ञानी कहता है कि तीव्र-मद रागसे पृथक् कोई जीव नहीं है । मय, गुरु, शाख पर जो राग होता है सो मदराग है, और मकान, खी, पुत्र इत्यादि पर जो राग होता है सो तीव्रराग है । ऐसा तीव्र मद राग ही जीव है, इत्यादि । किंतु दया भक्ति व्रतादिका जो राग है सो मद राग है और हिंसा भूठ चोरी विषयादिका जो राग है सो पाप राग है । अज्ञानी कहता है कि ऐसा तीव्र-मदराग दूरत है, अर्थात् उससे पार उतरने की हमें जमती नहीं है ।

सतति अर्थात् एकके बाद एक प्रवाहरूप रागके रससे मेरा चैतय रस अनग है । उस राग-द्वेषके रसकी सततिको तोड़कर सम्यक्चीको आत्माके निजरसका अनुभव होता है ।

जैसे ससारमें कमाई करे तो रुपया पैसा नकद दिखाई देता है, इसीप्रकार धर्म नकद है । रुपया पैसा तो पर पदार्थ है किंतु धर्म तो आत्मा का स्वभाव है, इसलिये वह सुखरूप है । यदि पुरुषार्थ करे तो वह नगद अनुभवमें आता है । गीतराग होनेसे पून भी रागके रसकी तीव्रता और मत्ता से आत्माका रस सर्वथा भिन्न है, इसप्रकार सम्यक्ज्ञानियोंको प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है इसलिये धर्म नकदी है ।

नई पुरानी अवस्थादिके भेदसे प्रवर्तमान नोर्धर्म भी जीव नहीं है, क्योंकि शरीरसे भिन्न चैतयस्वभावरूप जीव भेद ज्ञानियोंके स्वय उपलभ्यमान है, अर्थात् वे उसे प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं ।

शरीरकी प्रतिक्षण होनेवाली अवस्थानो अज्ञानी अपना मानता है, जब कि वह जड़की है । आत्मा उसका तीनलोक और त्रिकालमें भी फर्ता नहीं है, किंतु अज्ञानी जीव अनादिकालसे परका कर्तृत्व मान रहे हैं । जगत

को यह बात समझने नहीं आती, और जब समझने में नहीं आती तब श्रद्धा करना तो वहाँसे हो सकता है ? इतना ही क्यों, जगतके जीवोंके कानमें आकर यह बात नहीं पड़ी ।

शरीरके हलन चलन और बोलचाल की नई पुगता अनेक प्रकारकी अवस्था होती है वह सब तुम्हमें भिन्न है उसका तू क्या नहीं है,—एसा सौंझ दबने लगा है । लोग यह समझने हैं कि हमारे द्वारा उगली ऊँची करने पर ऊँची होती है, किंतु यह मिथ्या है, क्योंकि तू एक निनकेर दो टुकड़ भी नहीं कर सकता ।

शरीरका मोटा होना दुबला होना, गुलाब मिलना या न मिलना इत्यादि सब पुद्गलकी अवस्था है, वह जीवका स्वरूप नहीं है अर्थात् उसकी मूल जीवकी सत्तासे भिन्न है । वह पुद्गलकी रचना से भिन्न है । आत्मा शरीरसे भिन्न है । शरीरकी अवस्था शरीरमें और आत्माकी आत्मा में होती है । आत्मा ज्ञानस्वभाव है इसलिये वह ज्ञानस्वरूप आत्मा शरीरकी अवस्थाको कैसे कर सकता है ? हिलना डुलना इत्यादि सब शरीरकी अवस्था है । शरीर इत्यादि अवस्था सब भेदस्वरूप है, वह एकस्वरूप नहीं रह सकती, तब ऐसे भेदको तू कैसे कर सकता है ?

प्रश्न —यह कहा जाता है कि कायाके दोष आत्मा करता है, क्या यह ठीक नहीं है ?

उत्तर —नहीं, कायाके दोष आत्मा नहीं कर सकता । करने भागों में जो दोष होते हैं उन्हें उपचारमें शरीरके दोष कह दते हैं ।

प्रश्न —तब योगके जो पदार्थ भेद हैं, उनका क्या अर्थ होगा ?

उत्तर —शरीर मन वचनके जो भग हैं सो सब निमित्तके भग हैं, वह रागके निमित्तका कर्ता स्वयं नहीं है । रागको दूर करनेके लिये निमित्तसे बात कही है । जिस निमित्तकी ओर रागका झुकाव होता है, वह निमित्तके भग कहलाते हैं । उस रागमें मनका निमित्त हो तो निमित्तका भग कहलाते हैं । उस रागमें मनका निमित्त हो तो निमित्तका भग कहलाते हैं ।

तो वचन योग, और कायका हो तो काययोग कहलाता है । योगके जो पद्वह भग कहे हैं उनमें रागसे अस्थिरता होती है तब योगका जो निमित्त होता है वह निमित्तके भग कहलाते हैं, वे आत्माके भग नहीं हैं । आत्मा तो अरूपी ज्ञानघन है, उसमें पद्वह भेद नहीं हो सकते । आत्मामें जो विकारी भाव होते हैं उसमें जो निमित्तकी ओटमें रहकर राग करता है, उस निमित्त पर आरोप करके सत्य असत्य योग इत्यादि उस ओरके भग कर दिये गये हैं, तथापि उन योगोंका कर्ता आत्मा नहीं है ।

राग द्वेषादि जो भाव होते हैं, उनमें बीचमें जो निमित्त आता है, उसे रागका निमित्त कहा जाता है, और निर्मल अवस्था प्रगट करनेमें बीच में जो देव गुरु शास्त्रका निमित्त आता है, उसे निर्मलताका निमित्त कहते हैं ।

आत्मा चिदानन्द ज्ञानमूर्ति है । मीतर उस निमित्तके भगकी ओरका होनेवाला भाव न करे और मैं चिदानन्द शुद्ध आत्मा हूँ ऐसा भाव करे, यह समझनेके लिये योगके निमित्तकी बात नहीं है, किन्तु निमित्तक कर्तृत्वकी बात नहीं कही । मन वचन और काय जड़ हैं, इसलिये योगके दोषोंको दूर करने की बात कहकर उस ओरका राग दूर करनेको कहा है, और आत्मप्रतीति करके वीतराग भाव प्रगट करनेको कहा है । जैसे तो अज्ञानी भी एक परमाणु मात्र की पर्याय बदलनेको समर्थ नहीं है । यदि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी कर सके तो दो द्रव्य एक हो जायें ।

ज्ञानी-सम्पत्की जीव शरीरादिक पर पदार्थोंसे मिल चैतन्य-स्वभाव रूप आत्माका प्रत्यक्ष अनुभव करता है ।

समस्त जगतको पुण्य पापरूपसे व्याप्त करता हुआ कमका विपाक भी जीव नहीं है, क्योंकि शुभाशुभभावासे मिल चैतन्य स्वभावरूप जीव भेद ज्ञानियोंके द्वारा स्वयं उपलभ्यमान है, अर्थात् वे स्वयं उसका प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं ।

चार गतियाँ पुण्य पापका फल हैं । जगतमें वे पुण्य और पाप

व्याप्त हो रहे हैं, वे भी जीव नहीं हैं, क्योंकि सभ्यसूदर्शनमें प्रतीति होने पर शुभाशुभ भावसे भिन्न आत्माका अनुभव होता है। ज्ञानीके शुभाशुभ भाव होने तो हैं, तथापि उन शुभाशुभ भावोंसे भिन्न होकर आत्माका अनुभव करता है, क्योंकि अभी वह वीनराग नहीं हुआ है। वीनरागको राग अलग नहीं करना पड़ता, क्योंकि वह तो अलग हो ही चुका है। चतुर्थ-पंचम गुणस्थान वर्ती गृहस्थको भी ऐसा अनुभव होता है उनकी यह बात है, नाना दृष्टापरसे भिन्न चेतन्य स्वभाव ज्योंका त्यों अनुभव करता है।

जिस भावसे भगवान् की भक्ति की जाती है वह भी राग है इसलिये यह बात नहीं है कि शुभ परिणाम छोड़ दिया जायें और अशुभ किये जायें, किन्तु उन शुभ भावोंसे न तो धर्म होता है न मोक्षमार्ग ही खुलता है। तीन लोक और तीन कालमें भी शुभाशुभ करते करते क्रमशः धर्म प्रगट होनेवाला नहीं है, किन्तु निराले स्वभावकी प्रतीति करने पर ही निराला स्वभाव प्रगट होगा।

शक्रा — जैसे तैलगाड़ी, घोड़ागाड़ी, रेलगाड़ी और हवाई जहाज इत्यादि क्रमशः तीव्र गतिके लिये आवश्यक होते हैं, और उनके द्वारा जल्दी से जल्दी यथास्थान पहुँचा जाता है, उसी प्रकार शुभ करते करते शुद्धता तक क्यों न पहुँचा जायेगा ?

समाधान — विचार करनेसे अविवार कहाँसे होगा ? अविवार स्व रूपकी श्रद्धा करने पर ही अविवार भाव प्रगट होता है। जानिमें से ही जानि आती है, कुत्रानिसे नहीं। बम्बई जानेका मार्ग मालूम न हो फिर चाह गाड़ी में बैठे चाहे हवाई जहाजमें किन्तु बम्बई कैसे पहुँचेगा ? इसी प्रकार आत्म स्वभाव कैसे प्रगट होता है इसे पहल समझे, श्रद्धा करे और फिर उसमें स्थिरताके प्रयत्नमें चले या जल्दी चल, किन्तु मोक्षमार्गका भान है, इसलिये अस्वरूप मोक्ष प्राप्त कर लेगा। पुण्य पापके भाव मेरे आत्मामें नहीं हैं, मैं ज्ञानमूर्ति आत्मा उन भावोंसे सगुण भिन्न निराला हूँ, ऐसी श्रद्धा करने

से धम भाव प्रगट होता है । किंतु पुण्यभाव स्वयं धर्म है, वही धर्मका मार्ग है और उसी मार्गसे धीरे धीरे मोक्ष पर्याय प्रगट होगी ऐसी भान्यता सन्या मिथ्या व और पाखंड है । शुभभाव अशुभभावोंको दूर करनेके लिये हैं, किंतु शुभभावको धर्म मान बैठना मिथ्या है ।

मेरा स्वभाव ज्ञाता-दृष्टा है ऐसी प्रतीति होने पर आशिक शुद्ध पर्याय प्रगट होनी है, किंतु अभी अशुभ भाव विद्यमान हैं, पूर्णतया शुद्धमें स्थिर नहीं हो सकता, इसलिये अशुभ भावको दूर करनेके लिये शुभमें प्रवृत्ति करता है, किंतु पूरा शुद्ध पर्याय प्रगट होने पर शुभभाव भी छूट जाते हैं । सम्यक्त्विके उसकी भूमिकानुसार शुभाशुभ भाव होते हैं किंतु उसमें उसे विवेक होता है । अशुभभावों को छोड़नेके लिये पुरुषार्थ पूरक शुभ भावोंमें प्रवृत्त होता किंतु उन्हें आदरणीय नहीं मानता, किंतु वह जानता है कि यह शुभभाव आस्रव हैं, राग है, बंधन हैं, और इसप्रकार वह उनका कता नहीं होता । ज्ञानीका मुकाब पूर्णतया स्वरूपमें स्थिर हो जानेकी ओर ही रहता है, किंतु वह पुरुषार्थकी मददा को लेकर शुभभावमें प्रवृत्त होता है ।

साता असाता रूपसे व्याप्त समस्त तीव्रता मददारूप गुणोंके द्वारा भेद रूप होता हुआ कर्मका अनुभय भी जीव नहीं है, क्योंकि सुख-दुःखसे भिन्न अल्प चैतन्य स्वभावरूप जीव भेदज्ञानियोंके द्वारा स्वयं उपलभ्यमान है, अर्थात् वे उसे स्वयं प्रत्यक्ष अनुभय करते हैं ।

अनेक प्रकारकी अनुकूलताओंसे युक्त साताके वेदन और अनेक प्रकारकी प्रतिकूलताओंसे युक्त असाताके वेदनसे भिन्न आत्माका स्वरूप हमें नहीं बैठता । जो साताका भोग करता है वह असाता भी भोगता है । साता और असाता दोनोंसे भिन्न आत्मा कैसे हो सकता है ? इसप्रकार अज्ञानी जीव कहता है, और वह जीव को साता असातारूप ही मानता है ।

जिसे पुण्य पापके परिणामसे भिन्न आत्माकी खबर नहीं है, और जो यह नहीं जानता कि आत्मा पुण्य पाप के सूक्ष्म रससे भी सर्वथा भिन्न

है, पुण्यके सूक्ष्म रससे भी सज्जा भिन्न है, और आत्माका चैतन्य रस जड़ रससे सज्जा भिन्न है, वह आत्माकी सज्जा भिन्नताकी प्रतीति न करके साता के रसको आत्माका रस मान लेता है। कभी कभी मनमें सताके रसका ऐसा वेदन होता है कि अज्ञानी उसे आत्माकी शान्ति मान लेता है। किन्तु आत्मा में साताके रसका एक सूक्ष्म अंश भी अनुभवमें आये तो वह आत्माका रस नहीं है, वह परका रस है, जड़का रस है। परका एक अंश भी आत्मामें नहीं है, आत्मा चैतन्य रससे परिपूर्ण है। जिसे यह खबर नहीं है, और जो जड़के रसको आत्माका रस मान रहा है वह मोक्ष मार्गमें नहीं, किन्तु बधन मार्गमें प्रवृत्त है।

कई लोग कहा करते हैं कि—हमें ध्यानमें शान्तिका वेदन होता है, प्रकाश दिखाई देता है, और कई जोगी ब्रह्मा कहा करते हैं कि हमें ध्यान में आत्माका आनन्द आता है। किन्तु वे सब जड़के प्रकाशको आत्माका प्रकाश और जड़के आनन्दको आत्माका मान रहे हैं। क्योंकि आत्माका अरूपी ज्ञानप्रकाश वर्ण, गन्ध, रस और स्पर्श युक्त रूपी प्रकाशसे भिन्न प्रकार का है। अज्ञानी उसकी महिमाको नहीं जानता और जड़की महिमाके गीत गाता है। अरे ! प्रकाशके देख लेने से क्या कल्याण हो गया ? उससे आत्माको क्या लाभ हुआ ? जिन्हें आत्मस्वभावाकी यथार्थ प्रतीति नहीं है, और जिन्हें परकी महिमा उभरी हुई है, वे सब उधके मार्ग पर हैं, मोक्ष मार्ग पर नहीं।

भीतर 'मणसुहृदा' नामक प्रवृत्ति का उदय होने पर मनमें ऐसी शान्ति मालूम होती है और ऐसा आनन्द लगता है कि अज्ञानी उसे आत्माका आनन्द मान लेता है। चिदानन्द आत्मा परिपूर्ण और स्वनम्र है, ऐसे परसे भिन्न आत्माकी जिसे खबर नहीं है, वह परसे आनन्द मानता है जिसे यही खबर नहीं है कि यह किस प्रकारका आनन्द है, और जो यह नहीं समझता कि यह आनन्द अलग है और मेरे चैतन्य का आनन्द अलग है, वह साताके रस

में फँसा हुआ है। यह भलेही ध्यान करता रहता हो तथापि यह मोक्षमार्ग पर नहीं है, किन्तु बधके मार्गपर है। आत्माके यथार्थ परिचयके बिना यथार्थ ध्यान नहीं हो सकता। यदि पहले यथार्थ ज्ञान करे तो फिर यथार्थ ध्यान है। तत्त्वकी प्रतीतिके बिना कहाँ स्थिर होगा। परम स्थिर होगा।

मीतर ऐसे शुक्ल लेख्याके परिणाम होने हैं कि जिनसे मनमें गति का वेदन होता है, किन्तु वह रतिका भाग है। उसका वेदन होने पर उसे आत्माका रस माने किन्तु उस रससे मिल आत्मरस को अलग करना न जाने तो वह भी असावधान-अज्ञानी है। ससारकी अनुकूलताकी साताके वेदनमें आत्मा मानने वाले और मणिसुहृया' नामक प्रकृतिकी सातामें आत्मा मानने वाले—दोनों एक ही प्रकारके हैं।

आज कल बहुतसे लोग यह कहा करते हैं कि हम नित्य ध्यान करते हैं किन्तु आत्माको जाने बिना ध्यान कहाँ से होगा ? रूपाय कुछ मद हो, साता प्रकृतिका उदय हो, अर्थात् मनमें कुछ शान्तिसी प्रतीत हो तो यह मानने लगता हो कि मुझे आत्माका आनन्द आ रहा है, किन्तु यदि उससे आत्माकी बात पूछेतो एकभी सच न मिले। आत्मा अनन्तगुणका पिंड है, आत्मा वस्तु उसके गुण और उसकी पर्यायसे परिपूर्ण है। एक रजकणका भी कर्ता नहीं है, रजकण अपने गुण और पर्याय से परिपूर्ण है, आत्माका कार्य आत्मामें, और रजकणका कार्य रजकणमें होता है, दोनोंके कार्य मिल हैं, जिसे ऐसी प्रतीति नहीं है, किन्तु ध्यान कर रहा है, तो समझना चाहिये कि वह वहाँ अटक रहा है, और मार्ग पर नहीं आया।

जैसे समझदार मनुष्य शकर और मिथ्रीके लड्डूओंकी अलग अलग परख कर लेता है, उसीप्रकार सम्यग्ज्ञानी साता और आत्माके रसका अलग अलग भेद कर लेता है। आचार्यदेव कहते हैं कि पुण्य-पापके रससे भिन्न आत्मा भेद ज्ञानियोंके द्वारा स्वयं उरलभ्यमान है, अर्थात् सम्यग्ज्ञानी उसका प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं।

शास्त्रिक अनेकों तथ्यों को माने बिना मथ्यर्थ अनुभव नहीं हो सकता उसे आत्माका वेदन नहीं मिले सिद्ध विकल्पा वेदन होता है। आत्मा अर्थात् अपेक्षासे भी है और पर अपेक्षासे भी है, एसी दृष्टि एकादृष्टि है। उसने दो द्रव्योंको एक माना इसलिये एकी सखी एकादृष्टि है। आत्माकी अर्थात् अपेक्षासे अस्ति है, और परकी अपेक्षासे नास्ति है, एसी दृष्टि ही सखी अनेकान दृष्टि है। इस अनेकान्त दृष्टिको माने बिना सच्चा अनुभव नहीं हो सकता।

श्रीगुरु की भौति उभयपक्ष रूपसे मिले हुए आत्मा और कर्म दोनों मिलकर भी जीव नहीं हैं, क्योंकि सद्भावना कर्मसे मिल कर चैतन्य स्वभावस्वरूप जीव भेदशक्तियोंके द्वारा मय उल्लापनाम है, अपात वे उसे प्रपद्य अनुभव करते हैं।

यहाँ अज्ञानी कहता है कि हम आत्मा और कर्म दोनोंको मानते हैं किन्तु दोनों निजका काम करते हैं ऐसा मानते हैं।

प्रश्न — जब जीव सिद्ध हो जाता है तब दो द्रव्य अलग काम करते हैं या नहीं ?

उत्तर — अरे ! त्रिशतमें अलग काम करते हैं।

एक परिश्रमके न करता दण्ड दोय।

दोय परिश्रम एक दण्ड न घातु दे ॥ (गुरु गवयण)

अर्थात् एक अवस्थाको दो पदार्थ एक साथ नहीं करते, और दो अवस्थाओंको एक द्रव्य नहीं कहना, यह तीर्थश्रद्धेयका निश्चित सिद्धान्त है।

कर्मकी अवस्थाको आत्मा करे और कर्म करे अर्थात् एक अवस्थाको दो द्रव्य मिलकर करे यह नहीं हो सकता, इसीप्रकार आत्मा मान करे और शरीरदिकी अवस्था भी करे, इसप्रकार एक पदार्थ दो अवस्थाओंको धारण नहीं करता। यदि इस सामान्य सिद्धान्तको भलीभाँति समझ ले तो उसका मोक्ष हुए बिना न रहे।

वस्तुकी मितनाकी प्रतीतिके बिना अज्ञाना जीव श्रीगुरुकी भौति जीवों जीव और कर्म दोनोंसे बिना हुआ एकरूप मानता है। किन्तु जीव

तो सपूर्णतया कर्मोंसे भिन्न है, और कर्मोंकी अवस्थासे भी त्रिकाल भिन्न है ।

सम्पन्नज्ञानी, जीवको कर्मकी अवस्थासे भिन्न चैतन्य स्वभावमय प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं । इसलिये अनुभवसे भी सिद्ध होता है कि आत्मा कर्मसे भिन्न है ।

अर्थक्रियामें समर्थ ऐसा कर्मका संयोग भी जीव नहीं है, क्योंकि लरुहीके आठ टुकड़ोंके संयोगसे निर्मित पलंगसे भिन्न, उस पलंग पर सोनेवाले पुरुषकी भाँति कम संयोगसे भिन्न, अथ चैतन्य स्वभावरूप जीव भेद ज्ञानियोंके द्वारा स्वयं उपलभ्यमान है, अर्थात् वे उसका प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं ।

कर्मका संयोग कर्मकी क्रिया करनेमें समर्थ है, किंतु वह आत्माकी क्रिया करनेमें समर्थ नहीं है, इसलिये वह जीवसे भिन्न है, जीव स्वरूप नहीं है । अज्ञानी जीव आठ कर्मकी क्रियाको ही जीव मानता है, और कर्मके संयोगमें होनेवाली अवस्थाको अपने आवीन मानता है । किंतु वह कर्म और उसके निमित्तसे होनेवाली अवस्था—दोनोंमें तु अलग है, वह तेरे आत्माका स्वरूप नहीं है ।

ज्ञानाग्रणीयकर्मने ज्ञान गुणको, दर्शनान्तरणीयने दर्शन गुणको, मोहनीयने प्रतीति और स्थिरता गुणको, तथा अनाराय कर्मने वीर्य गुणको रोक रखा है, ऐसा कहा जाता है, किंतु सच बात तो यह है कि जब स्वयं राग द्वेषमें फँसकर अपनी ज्ञान अवस्थाको हीन करता है, तब ऐसा आरोप कथन होता है कि ज्ञानाग्रणीय कर्मने ज्ञानको रोक रखा है, इसीप्रकार दर्शन, चारित्र और तीर्थ इत्यादिके सम्बन्धमें भी समझ लेना चाहिये । स्वयं ही अपने स्वभावमें परिणमित होकर, उल्टा होकर रागद्वेष और आवुलतारूप परिणमित होता है, अर्थात् अपने गुणकी अवस्थाको स्वयं ही हीन करता है । उसमें कम तो मात्रनिमित्त अर्थात् उपस्थित मात्र हैं । स्वयं हीन अवस्थाको परिणमित होता है, किंतु कर्म पर आरोप करके कहा जाता है कि इस कर्मने आरण्य डाला है । अरे ! यह कहते तुम्हें लज्जा नहीं आती कि तेरी प्रभुताको चुकानेवाला (भुजानेवाला) कोई अन्य कर्म है ?

कुछ लोग कहते हैं कि कर्म अवगुण कराते हैं, किन्तु यह तो विचार कर कि कर्म अवगुण कराते हैं या तू अवगुण करता है, तब अवगुण होने हैं ? अपने पुरुषार्थको तो प्रगट नहीं करता, तब तेरी इस भूलके लिये कर्म क्या करें ? वे तो बेचारे जड़ हैं । वे जड़कर्म तेरे चैतन्यको कैसे अवगुण करा सकते हैं ? तू जब भूल करता है तब वे मात्र उसमें निमित्तरूप होने हैं निमित्त तो मात्र वारदानके समान है । वारदान वारदानमें और माल मालमें है । वारदानकी क्या कीमत ? वारदान वह मान नहीं है । जैसे पलग और उसपर सोने वाला जीर दोनों भिन्न हैं, इसीप्रकार आठ कर्मोंसे आत्मा बिलकुल भिन्न है । भेदज्ञानी उसका प्रत्यक्ष अनुभव करते हैं ।

आत्मामें कर्म अवगुण कराते हैं, और जब कम दूर हो जाने हैं, तब आत्मामें गुण प्रगट होने हैं, यह घोर अज्ञानीके धरकी बात है, धीतरागक धरकी नहीं ।

यद्यपि यहाँ यह आठ प्रकार कहे गये हैं किन्तु इनके अतिरिक्त अथ भी कोढ़ विपरीत कथन करते हों तो उर्ध्व भी इसीप्रकार समझना चाहिये इस प्रकार भगवानका उपदेश है ।

चैतन्य स्वभावरूप जीव सब पर मारोंसे भिन्न है, जो कि भेदज्ञानियोंको अनुभव गोचर है । इसलिये यदि अज्ञाना पूर्वोक्त आठ प्रकारोंमेंसे किसी भी प्रकारसे जीवको माने तो उस प्रकार पीड़ा स्वरूप है ही नहीं ।

कर्म और आत्माकी एकत्वबुद्धिरूप जो अविग्रसमान होता है, अज्ञाना उसीको जीव मानता है । कुछ लोग कहते हैं कि—जैसे अनेक वन पुर्जे और सट्टर इत्यादि मिलकर घड़ी बनती है, उसी प्रकार शरीर और पुण्य पाप के भाव इत्यादि मिलकर आत्मा होता है, किन्तु यह निराश्रम है, यह बात उपरोक्त आठ बोलोंके आठ उत्तरोंमें भली भाँति कह दी गई है ।

प्रश्न —कहीं इस समय ससार दशामें कम और आत्मा अनग हैं ? वे तो सिद्ध होने पर अनग होते हैं ?

उत्तर —ज्ञाना जन अपने अनुभवसे स्पष्ट जानते हैं कि—इस समय भी आत्मा और कर्म सन्धा भिन्न हैं । जो इस समय कर्मसे आत्माको

धर्म-लाभ नहीं होगा ।

तिलोमें रहने वाला तेल वर्तमानमें ही अलग है । जय वह वर्तमान में अलग होता है, तभी तो अलग हो सकता है, इसी प्रकार वर्तमानमें कर्म और आत्मा अलग ह अतः जय आत्मा सिद्ध होता है, तब अलग हो सकता है । मेदज्ञानियोंको पृथक् आत्माकी प्रतीति केवलज्ञान होनेसे पूर्व, इसी समय हो रही है । शुभाशुभ भाग होने पर भी मेद ज्ञानियोंको इसी समय आत्माकी पृथक् प्रतीति हो रही है ।

यदि इसी समय जड़से भिन्न आत्माकी प्रतीति न हो तो वह जड़से अलग नहीं हो सकता, और उसे पृथक् जाने बिना सम्यक्त्व नहीं होता, सम्यक्त्वके बिना चारित्र्य नहीं होना, चीनरागता नहीं होती, केवलज्ञान नहीं होता, और मुक्ति नहीं होती ।

यहाँ आठ कर्म और पुण्य पापके परिणाम इत्यादि को जड़में ही गिन लिया है, उन सबको मिट्टी मान लिया है । शरीरादिक बाहरकी मिट्टी और कार्माण शरीरसे उत्पन्न होनेवाले मलिन भाव अदरकी मिट्टी हैं, भगवान् आत्मा इन मिट्टियोंसे अलग है ।

अब यहाँ पुद्गलसे भिन्न आत्माकी प्राप्तिके प्रति विरोध करनेवालोंसे, अर्थात् पुद्गलको ही आत्मा माननेवालोंसे, उनके आत्महितकी बात कहकर मधुरता और सम्मानसे उपदेश देते हुए कहते हैं कि—प्रभो ! तुम्हारे द्वारा जड़ चेतनकी विचट्टीमें आत्मा कैसे मान लिया गया । आचार्यदेव इसी प्रकार प्रेम पूर्वक उपदेश देते हुए कलशरूप काव्य कहते हैं कि —

विरम किमपरेणाकार्य कोलाहलेन

स्वयमपि निभृत सन् पश्य पणमासमेक ।

हृदयसरसि पुस पुद्गलाद्भिन्न धाम्नो

ननु किमनुपलब्धिर्भाति किंचोपलब्धि ॥३४॥

अथ —हे भव्य ! 'यर्थका कोलाहल करनेसे तुम्हें क्या लाभ है ?' वृत्त कोलाहलसे विरक्त हो और एक चैतन्यमात्रवस्तुको स्वयं निरचल—लीन

होकर देख, ऐसा छह माह तक अभ्यास कर और देख कि ऐसा करनेसे तेरे हृदय सरोवरमें उस आत्माकी प्राप्ति होती है या नहीं, कि—जिसका तेज, प्रताप, प्रकाश पुद्गलसे भिन्न है ।

हे भव्य आत्मा ! ठहर ! तू इस पुण्य पापके मावजो अपना मानकर उसमें क्यों अटक रहा है ? इस प्रकार तो तू धमी भी पार नहीं पा सकेगा । ऐसा उत्तम अवसर और सत् समागम प्राप्त हुआ, सरझकी बाणी वानोंमें पड़ी फिर भी तू व्यर्थका कोलाहल क्यों कर रहा है ? भला, यह कैसी बात है कि—तुम्हें अपना स्वरूप समझमें नहीं आता और पर स्वरूप तू समझ लेता है ? यह मानव शरीर मिला और आत्म स्वरूपमें स्थित होने का सुयोग मिला फिर भी तू कोलाहल कर रहा है कि हमारी समझ में नहीं आता यह तो ठठिन मालुम होता है । अब यह व्यर्थ का कोलाहल करना छोड़ दे ।

हे भव्य जीव ! इस धृष्टा के कोलाहल से क्या लाभ है ? इस शरीर मंदिर में काम क्रोधादि विकारों से रहित चैतन्य प्रभु निगाहमान है, उसे देख, उसे दृढ़ और उसमें स्थिर होजा । भ्रम पसा कहे तो धर्म होगा और वैसा कर टालू तो धम होगा तथा पर से धर्म हो सनता है, इत्यादि व्यर्थ का कोलाहल छोड़ दे और अब कुछ स्थिर हो, निवृत्त हो ।

तेतीस गाथाएँ पूर्ण करते हुए आचार्यदेव ने कहा था कि यह सुनकर जिसे भेद ज्ञान न होगा : कोई तीर्थ ससारी हो तो उसकी यहाँ बात नहीं है । वहाँ तीन क दो अकों पर (३३) जो कुछ कहा था वह यहाँ चार के दो अकों (४४ वीं गाथा) में कहते हैं कि हम इतना इतना बातों से लेकर कहते आ रहे हैं, तब फिर यह सुनकर जिसे आत्म प्रतीति न होगी ?

प्रभो ! पचेन्द्रिय के विषयों को बंद करके भीतर देख कि कैसी निर्मल चैतन्य धारा बह रही है, उसका शरीर बाणी पुण्य पाप के परिणामों के साथ कोढ़ सम्बन्ध नहीं है ।

पचेन्द्रियों का लक्ष्य बंद करके थोड़े बंद कर ले तो भी भीतर अनेक वषों की स्मृति को रख सकने लायक एक वस्तु विद्यमान है, जो अनेक वषों की यादों को स्मृति में ला सकती है । जब जब हमारे मन में आता है कि

पैसा तो जड़ पदार्थ है। तब यह तो विचार कर कि जड़का स्वामी जड़ होता है या चेतन ? जड़का स्वामी जड़ ही होता है, जो जड़ शरीर और रुपया पैसा इत्यादिको अपना मानता है, वह जड़ ही है, उसे आत्माकी प्रतीति नहीं है। हे मूर्ख ! तुम्हें तारनेवाला रुपया पैसा नहीं है, यदि तेरे लाखों करोड़ों रुपयोंको गलाकर तुम्हें पिना दें तो भी तेरी दुर्गति नहीं रुक सकती, और यदि अपने माने हुए लाखों करोड़ों रुपये किसीको दान दे दें तो भी भर्म नहीं हो सकता।

धर्म आत्माका स्वभाव है, उस स्वभावको कुछ कोलाहल बढ़ करके देख। भगवान् चैतन्य आत्मा जो कि निःशब्दसे भरपूर है, और जो धन कभी घट नहीं सकता, उसकी बात तुम्हमें कर रहे हैं, उसे एक बार अभ्यास करके देख ऐसा करनेमें अपने हृदय सरोवरमें जिसका तेज और प्रताप पुद्गल से भिन्न है उस आत्माकी प्राप्ति होनी है या नहीं ?

जो लोग कहते हैं कि यह सूक्ष्म बात हमारी समझमें नहीं आती, उनसे आचार्यदेव कहते हैं कि अपने हृदय सरोवरमें कुछ खोज करके देख तो सही।

ऐसा समझे बिना अनन्तरा कुत्ता बिल्ली और गिराई इत्यादि की भौंनि जन्म मरण म्रिये किन्तु ऐसे जन्म मरणका क्या मूल्य है। जन्म मरने वाला मरता है तब घरके लोग एरुति होकर रोते हैं, और मरनेवाले के गुणगान कर चलते हैं कि बड़ा बड़े पुण्यशाली थे ? दुनियाके लोग ऐसे ही पागल होते हैं। कहीं पागलोंक सींग बोड़े ही उगते हैं ? मेरी स्त्री मेरे पुत्र मेरा पैसा और सब कुछ मेरा मेरा कहते हुए अज्ञानी जीव मूर्खता पूरक मर गया, और मरण न जाने कहाँ गया होगा, फिर भी लोग कहते हैं कि बड़ा बड़ा पुण्यशाली था, मना वह पुण्यशाली कैसा ? पुण्यशाली तो यह है, जो स्वरूपको पहिचान कर उसमें तीन होकर देहको छोड़ता है। यहाँ स्वरूपकी पहिचान करनेवाले को पुण्यशाली कहा है, उसमें पुण्यका अर्थ आत्माकी पवित्रता समझना चाहिये।

तु अपने तबरी पहिचानके बिना कहाँ जायेगा ? तू तत्त्वकी पहि

धानके बिना ही मानना हो कि मुझे लाभ होगा और धन होगा, तो यह बात धृष्ट है। अपने आत्मस्वभावकी खबरके बिना तु कहीं जाकर टिकेगा। लोग जीवनकी बाजी लगाकर भी मोनी निकासनेके लिये समुद्रके नीचे जाते हैं, और इतना घोर परिश्रम करते हैं, किन्तु जब आत्माका अभ्यास करनेकी बात आती है तो उसके लिये परिश्रम करनेको जी नहीं करता।

लोग बड़े बड़े वेतन पाते हैं और मानते हैं कि यह हमारे परिश्रम और श्रुतार्थका फल है, किन्तु यह मिथ्या है, वह तो पूरुषत पुण्यका फल है। इसीप्रकार उष्ण पड़ाई करने बड़ी बड़ी पदवियाँ पा लेना भी वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है। पहले ज्ञानावाणीपत्रमका अक्षर बंध किया होगा इसलिये ज्ञानका विकास बना रहा इसीसे वर्तमानमें बुद्धि और कला दिखाई देती है, और पहले कुछ कषाय मन्द की होगी, इसलिये वर्तमानमें पुण्य का उदय दिखाई देता है। तथापि यदि आत्माका परिचय करे तो यह वर्तमान पुरुषार्थका फल है, धन पूरुषत पुण्यसे नहीं होता किन्तु वह वर्तमान पुरुषार्थसे ही होता है, इसलिये उसके लिये परिश्रम करना कठिन मालूम होता है। जो पुरुषार्थसे नहीं होता उसमें परिश्रम करता है और जो पुरुषार्थ से होता है उसके लिये परिश्रम नहीं करता। बड़ेसे बड़े अधिकारीका पद पा लेना वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है। रुपया पैसा प्राप्त करनेका राग है, तब तक जिस किसी व्यापार या नौकरी इत्यादिसे पैसा मिलना हो उस प्रकार का निश्चय आये बिना नहीं रहता। बुद्धिका विकास होने पर भी यदि आत्म प्रतीतिके लिये पुरुषार्थ नहीं किया, तो सारे प्रयत्न व्यर्थ है। इसलिये कहते हैं कि यदि अपने स्वरूपका अभ्यास करे तो आत्म स्वरूपकी प्राप्ति अवश्य हो।

एक भगीका बालक भी बुद्धिशाली हो सकता है, और एक वयिक पुत्र भी वज्र मूर्ख हो सकता है। ऐसा भी देखा जाता है कि—कोई वयिक पुत्र दस वर्षमें भी जो कुछ नहीं लिख पाता उससे कई गुना अधिक, और अक्षय समयमें कोई भगीका पुत्र पढ़ लेता है। इससे यह सिद्ध हुआ कि बुद्धि का विकास होना वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है। यदि अपने स्वरूपका अभ्यास करे तो तत्काल ही आत्माका लाभ पुरुषार्थसे हो जाता है, यदि पर

वस्तु हो तो तत्काल प्राप्ति नहीं हो सकती ।

अपना स्वरूप तो विद्यमान है किन्तु उसे भूल रहा है । यदि साध धान होकर देखे तो वह अपने पास ही है, अथवा यह कहना चाहिये कि वह वही है । चैतन्य भगवान् ज्ञान-आनन्दसे भग्न है । शरीर मन वाणी इत्यादि सब धूल समान हैं । मैं करूँ धरूँ यह भाव और हिंसा अहिंसाका भाव सब विकार है । और भीतर जो चैतन्यमूर्ति भगवान् है सो निराला निर्विकार है, उसे वही देव तो सही । उसकी प्राप्ति के लिये एकबार छह महीने तक उसीके पीछे लगकर अभ्यास कर और फिर देख कि आत्मा की प्राप्ति होती है या नहीं । धर्म आत्माका स्वभाव है, उस स्वभावको निश्चल होकर एक बार तो देख । जिसका तेज-प्रताप अखण्ड है, उसका एकबार छह महीना अभ्यास कर और देख कि आत्माकी प्राप्ति होती है या नहीं । अवश्य प्राप्ति होगी ।

यदि साधधान होकर देखे तो राग द्वेष और शरीर रहित जैसा सिद्ध भगवान् का स्वरूप है वैसा ही आत्मा भीतर विराजमान है, वैसा ही तुम्हें अनुभव होगा ।

यहाँ जो छह महीनेके अभ्यासकी बात कही है, इसका यह अर्थ नहीं है कि इतना ही समय लगेगा, क्योंकि उसके लिये तो मुहूर्त मात्र ही पर्याप्त है । तब यदि आत्म स्वरूपको प्रगट करनेके लिये अभ्यास करे तो उसकी प्राप्ति एक मुहूर्त अर्थात् ४८ मिनटमें ही हो सकती है, किन्तु शिष्यको यह बहुत कठिन प्रतीत होता है, इसलिये यहाँ छह महीनेका समय कह दिया है । यहाँ कोई यह कह सकता है कि यदि छह महीनेमें आत्म स्वरूप प्रगट हो सकता हो तब तो यह बहुत सरल है, आचार्य देव कहते हैं कि—वह सरल तो है ही, अपने स्वभावको जान ले तो वह तुम्हें ही है, जो कि सरल ही है । कोई यह भी कह सकता है कि यह अभ्यास तो बहुत कठिन मालूम होता है । हम तो अपनी सम्पूर्ण सम्पत्ति दानमें दे सकते हैं, और उससे यदि धमलाम होता हो तो ऐसा करनेको तैयार हैं । किन्तु यह तो विचार कर कि—यह रुपया पैसा तेरी वस्तु कहाँ है ? वह तो पर वस्तु है, इसलिये उससे धर्म कैसे हो सकता है ? धर्म तो तुम्हें अपना करना है, तब वह तेरा धर्म तेरी वस्तुसे प्रगट होगा या परवस्तु से ? तेरी वस्तु तेरे पास है, उसीसे धर्म

होगा । आत्माने अपने स्वभावको भूलकर पर लक्ष किया है, इसलिये उसे यह सब दुर्लभ प्रतीत होता है ।

‘अनुभव प्रकाश’ में चौपा नामक एक ग्वालेकी कहानी है, कि— एक चौपा नामक ग्वाला गा जो सबकी गायें चराने जाता था । लोग उसके यहाँ पहुँचने आया करते कि चौपा ! मेरी गाय आ गई । एक बार चौपा शराब पीकर घर आया, और जिस प्रकार दूसरे लोग पूछा करते थे उसी प्रकार वह भी (अपनेको भूलकर) अपने द्वारपर लड़ा होकर पहुँचने लगा कि भाई चौपा ! क्या मेरी गाय आ गई ? उसकी छीने आकर देखा कि यह तो चौपा ही बोल रहा है, तो उसने कहा कि तुम ही तो चौपा हो, जरा होश ममालो, यह क्या कह रहे हो ? तब उसे होश आया और वह समझ गया कि मैं ही चौपा हूँ ।

इसी प्रकार आत्मारूपी चौपा ज्ञानानन्द स्वरूप है, वह अज्ञानक कारण अपनेको भूना हुआ है, शरीरादिक और रात्रादि को अपना मानने से उसे यह हो गया है कि वही मैं हूँ, क्यों कि उसे अनादि काल से यही अभ्यास है । जब उसे समझने वाले श्री गुरु मिले तो उन्होंने कहा कि ऐसा स्वरूप तो परम निर्मल सिद्ध समान है, वने जो मान रहा है सो वह तेरा स्वरूप नहीं है । इस प्रकार जब वह गुरु वचन सुनकर सावधान हो जाना है, तो उसे मालूम होता है कि यह मेरा स्वरूप नहीं है, मैं अपने को भूला हुआ था ।

जीवों को इस काल में यथार्थ को समझना दुर्लभ हो गया है । इस पञ्चमहात्म्य में अनेक स्थलों पर ठुल्टी प्रकृपणा हो रही है, और स्वयं समझ नहीं पाते, इसलिये लोगों को यथार्थ का समझना कठिन हो गया है । जब आत्मा की बात होनी है तब कहते हैं कि सुबह-शाम आत्मा की ही बात क्यों होनी है ? किन्तु यह तो विचार कर कि आत्मा के अतिरिक्त दूसरी कौनसी बात करनी है ?

सत् समागम के द्वारा आत्म स्वरूप का श्रवण करने समझने का प्रयत्न करे तो समझ में आये, किन्तु चैतन्य मूर्ति को भूलकर राग द्वेष, पुण्य

पाप में फँसा है इसलिये वह कठिन मालूम होता है। किन्तु यह अभ्यास के कारण और विपरीत मानने के कारण कठिन मालूम होता है। शास्त्रों में बोधिबीजदुर्लभ की बात आती है, किन्तु अपने स्वभाव की अपेक्षा वह दुर्लभ ही है। यदि उसके लिये एक बार परिपूर्ण अभ्यास करे तो छह महीने से अधिक समय नहीं लगेगा।

आजकल तो लोगों ने बाह्य अभ्यास को ही सब कुछ मान रखा है।

श्री देवचन्द्र जी ने कहा है कि —

द्रव्य क्रिया रही जीव को रे
भाव धरम रुचि हीन,
उपदेशक बैठे मिले, तो—
क्या करे जीव नवीन रे।

आजकल जीवों की भावधर्म की रुचि कम हो गई है। आत्मा क्या है ? धर्म क्या है ? मोक्ष क्या है ? और मोक्षमार्ग क्या है ? इसके यथार्थ स्वरूप को समझने की रुचि कम हो गई है, और बाह्यजड़ की क्रिया में ही जीव रचपच रहे हैं, किन्तु क्या जड़ की क्रिया से चेतन का धर्म हो सकता है ? इतना भी विचारने का अवकाश नहीं है। क्या किया जावे उपदेश देने वाले भी ऐसे ही मिलते हैं, इसलिये विचारे जीव क्या नवीन कर सकते हैं ?

आजकल जीव जड़ क्रिया में ही धर्म मान बैठे हैं। धर्म क्या है, इसकी उन्हें कोई खबर नहीं है। वे तो जिस तरफ का उपदेश सुनते हैं उसी ओर हों जी हों कहने लगते हैं। जैसे ध्वजपुच्छ जिधर की दशा होती है, उधर ही हिलता है इसी प्रकार स्वयं कुछ निर्णय न करके जहाँ का उपदेश सुनता है वहीं कहने लगता है कि—‘सत्य वचन महाराज’ ? इस प्रकार सत्य असत्य की परीक्षा न करके जो सरल होता है उसी को मान लेता है और जहाँ आत्मा की बात होती है वहाँ कहता है कि—यह तो सारे दिन ‘आत्मा ही आत्मा की बात करते रहते हैं, इस प्रकार उस बात में अरुचि प्रगट करता है। किन्तु यदि कोई रुपया पैसा किया काढ या शुभ परिणाम से

धम होना बताये तो वह रुचिकर मालूम होता है और कहता है कि आप जो कहते हैं सो बड़ी ठीक है, इससे शीघ्र ही मनुष्य भव से छुटकारा हो जायेगा : किन्तु वह भी मिथ्या नहीं है, इससे भव का छुटकारा नहीं तो मनुष्य भव का छुटकारा अथर्व हो जायेगा, अर्थात् मनुष्य भव को हारकर दुर्गतिमें जायेगा, और अनन्त कालमें भी पुनः यह मनुष्य भव मिलना कठिन हो जायेगा ।

जिस भाव से बंध होना है, उस भाव से मोक्ष नहीं होना, जिस भाव से मोक्ष होता है उस भाव से बंध नहीं होना, जिस भाव से मनुष्यत्व मिलता है उस भाव से मोक्ष नहीं होता जिस भाव से तीर्थंकर गोर बंधता है उस भाव से मोक्ष नहीं होना, और जिस भाव से मोक्ष मिलता है उस भाव से तीर्थंकर प्रवृत्ति या मनुष्यत्व इत्यादि कुछ नहीं मिलता । आचार्य देव कहते हैं कि त्रिम त्रिभि और पद्मनि से बद्ध जा रहा है उसे मछीमालि समझ ले तो जल मरण न रहे अगार न रहे, बधन न रहे ।

अचार्य देव कहते हैं कि हे भाई ! जिसमें तेरा कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता उसमें व्यर्थ ही प्रयत्न कर रहा है, किन्तु जो हम कहते हैं उसमें एक बार तो छह मास तो अभ्यास कर, चैतन्य स्वरूप को समझकर उसमें लीन होने का एक बार सतत रूप से उसके पीछे लगकर छह मास अभ्यास का यदि सचमुच ही एक बार छह महीने अभ्यास कर लेगा तो आत्मा की प्राप्ति हुये बिना न रहेगी ।

यहाँ शिष्य प्रवृत्ता है कि भगवन् : आत्मामें जो पुण्य पाप, त्र्या, हिंसा और मक्ति, पूजा या व्रतान्तिके भाव होने हैं उन्हें आपने जीत नहीं कहा, किन्तु उनसे भिन्न आत्माका जो ज्ञाता-दृष्टा स्वभाव है उसे जीत कहा है, किन्तु यह पुण्यपापादिके भाव तो कश्चित् चैतन्यके साथ सम्बन्ध रखते हैं, किसी प्रकारसे चैतन्यकी अवस्थामें प्रतिमासित होते हैं, व चैतन्यके अति रिक्त लकड़ी आदि अद्भुत पदार्थोंमें होते हुए दिखाई नहीं देते । यहाँ शिष्यको जिज्ञासा हुई इसलिये अपने परिणामको ज्ञाना सीखा है । उसके कहनेका तात्पर्य यह है कि—हर्ष, शोक, सुख दुःख और उसका वेदन आत्माक साथ

सम्बद्ध प्रतिभासित होता है, किन्तु वे मात्र कहाँ जड़में दिखाई नहीं देते, तब उन्हें जड़का क्यों कहा है ? शिष्यको भीतर जो रागद्वेषकी आकुलताका वेदन हो रहा है उसे देखकर प्रश्न किया है । आचार्य देवने ४५ वीं गायत्री आकुलता और अनाजुलताका स्वरूप समझाया है ।

आचार्यदेवने पुण्य पापके मलिन भावोंको जड़का कहा है । शरीरदि के रजकण तो जड़ हैं ही, किन्तु भीतर जो काम क्रोधके विकारी भाव होते हैं उन्हें भी जड़ कहा है ।

जितनी पुण्य पापकी वृत्ति होती है, वह सब बाह्य लक्ष्यसे होती है । वह सब उपाधि है । जो उस उपाधि जितना ही आत्मा मानता है, वह अपने निर्मल स्वभावको अलग नहीं मानता, इसलिये उनसे अलग होना, धर्म करना और मुक्ति प्राप्त करना इत्यादि कुछ भी नहीं रहा । जिसे परके प्रति अपनेपन की बुद्धि है, उसे अपनी श्रद्धा नहीं है, अपने पृथक् निर्मल स्वभावकी प्रतीति नहीं है । जिसने विकारको अपना मान रखा है, वह उसे दूर करनेका और स्वरूपमें स्थिर होनेका प्रयत्न क्यों करेगा ? आचार्यदेव कहते हैं कि विकार भावोंको अपना न मान और स्वरूपकी श्रद्धा ज्ञान और चारित्र्य काके स्थिर हो तो व विकार दूर हो जायेंगे ।

हिंसादिक अशुभ परिणाम और दया, दान, पूजादिके शुभ परिणाम—सब विकारी परिणाम हैं, उनसे रहित मात्र चैतन्य स्वभावकी निराली प्रतीति, ज्ञान और स्थिरता ही मोक्षका मार्ग है, इसके अतिरिक्त तीन काल, तीन लोकोमें कोई दूसरा मार्ग मुक्तिका नहीं हो सकता ।

जीव बन्धनभावका नाश करना चाहते हैं, इससे सिद्ध होता है कि बन्धन मात्र और बन्धनसे मुक्ति दोनों आत्मामें हैं, परमें कहीं नहीं है, और बन्धनभावसे पृथक् जीव स्वभाव भी है, इसीलिये बन्धन भावको नाश करनेका भाव होता है ।

यहाँ शिष्य कहता है कि प्रभो ! आपने तो मात्र स्वभाव, जागृत स्वभाव नामा स्वभावको जीव कहा है, जो जो भाव होते हैं उन्हें जान लेना, किन्तु उन भावोंमें एक मरु न होना अर्थात् उन्हें दूर कर देना, इस प्रकार मात्र चेतन

होने के स्वभाव को ही जीव कहा है, किन्तु भीतर जो क्रोधादि भाव होते हैं वे कहीं लक्ष्मी इत्यादि में नहीं होते, किन्तु चैतन्य में दिखाई देते हैं, वे किसी अपेक्षा से चैतन्य में होते हों ऐसा मालूम होना है, वे चैतन्य के साथ सम्बन्ध रखते हुए दिखाई देते हैं। लक्ष्मी आदि में काम क्रोध होता हो ऐसा कभी न तो सुना है, और न दया है, वह तो पुद्गल है, जड़ है उसमें कहीं भी आत्मा नहीं है।

जड़ में कहीं क्रोध दिखाई नहीं देता। कहीं भुर्ना भी क्रोध करता है। दया, सत्य आदि के पुण्य परिणाम और हिंसा असत्य आदि के पाप परिणाम सब आत्मा के साथ सम्बन्ध रखते हों ऐसा मालूम होना है। किन्तु प्रभो! आपने तो उम्हें निरा जड़ कहा है। इन समस्त विकारी परिणामों को तो जड़ कहा ही है, किन्तु यदि उन्हें अगना मानू तो मुझे भी जड़ कहा है, किन्तु प्रभो! वे सब विकारी भाव मुझमें होते हुए प्रतीत होने हैं, सत्य बोलूँ या असत्य बोलूँ वह सब मेरे परिणाम में होना हुआ मालूम होता है। इसलिये मेरा समाधान करने की कृपा कीजिये।

उसके समाधानार्थ गाथा कहते हैं—

अट्टविह पि य कम्मं सब्ब पुग्गलमय जिणा विति ।

जस्स फल त बुच्चह दुक्खं ति निपच्चमाणस्स ॥४५॥

अर्थ - आठ तरह के कर्म हैं, वे सब पुद्गल स्वरूप हैं, ऐसा जिनेन्द्र भगवान् सर्वज्ञ देखने कहा है, और कहा है कि—पक्व होकर उदयमें आनेवाले उन कर्मोंका फल प्रसिद्ध दुःख है।

यहाँ शिष्यके प्रश्नका उत्तर देने हुए आचार्यदेव कहते हैं कि—भाइ धैर्य रख ! आत्मा तो निरासा तन है वह अनन्त ज्ञान, सुख इत्यादि से परिपूर्ण है, और जो विकार है सो दुःख स्वल्प है, तथा दुःख अपना स्वभाव नहीं है, इसलिये वह पुद्गलमय है। अनादिजालीन भूल के कारण विकारी परिणामको अगना मान रखा है, विकारी परिणाम में अटक रहा है और यह मान बैठा है कि—मैं शुभाशुभ परिणाम जितना ही हूँ। इसलिये तेरी भूल के कारण तेरा हित नहीं होता, अब तू

अपनी भूल को छोड़ और आत्मा में स्थिर हो जा। धर्म कहाँ होता है वह आचार्य देव वदनाते हैं। 'अथु सदागो धम्मो' अर्थात् वस्तु का स्वभाव ही धर्म है। आत्मा एक वस्तु है, इसलिये आत्मा का स्वभाव ही धर्म है। वह धर्म कहीं बाहर नहीं कि तु आमा में ही है। पुण्य पाप आदि अपना मूल स्वरूप नहीं है इसलिये वह पुद्गलमय है, वह आकुल स्वरूप है, आत्मा अनाकुल स्वरूप है, इसलिये विकारी भाव पुद्गल कर्म का फल है, अतः वह पुद्गलमय है।

अपमान आदि समस्त भावों को उत्पन्न करने वाले आठों प्रकार के ज्ञानावरणादि कर्म—सब पुद्गलमय हैं, ऐसा सगुण देव का वचन है।

यद्यपि सभी आत्मा समान हैं, किंतु उनमेंसे किसीके ज्ञानका विकास कम और किसीका अधिक दिवादे देता है, सो इसका कारण स्वयं की गई अनादिकालीन भूल है। अपने ज्ञानके विकासमें न रहकर स्वयं ही ज्ञान की हीन अवस्था कर डाली है। स्वयं ज्ञानके विकास में नहीं रहा तब ज्ञानावरणीय कर्म को निमित्त कहा जाता है कि, ज्ञानावरणीय कर्म ने ज्ञान को रोक रखा है।

स्वयं अपनी दर्शनशक्ति के विकास में न रहकर पर में दृष्टि करके स्वयं अटक रहा है, तब दर्शनावरणीयकर्म को निमित्त कहा जाता है कि, दर्शनावरणीय ने दर्शनगुण को रोक रखा है।

मोहनीय अर्थात् स्वयं अपनी ज्ञान दशक्ति को भूलकर अपने को राग द्वेषरूप माने और विकारी भावों में अटक जाये तब मोहनीयकर्म की उपस्थिति होती है।

अनाराय अर्थात् मे अनन्तरीर्यज्ञान हूँ, ऐसा न मानकर मे शक्ति हीन हूँ, यों अपने जल को हीन मानना है इसलिये उसका रीर्य रुक जाता है। और जब इस प्रकार रुक जाता है तब वीर्यांतरायकर्म को निमित्त कहा जाता है कि वीर्यांतराय कर्म ने वीर्य—बल को रोक रखा है, किंतु पर द्रव्य आत्मा को नहीं रोक सकता, किंतु जब स्वयं अटक जाता है तब ज्ञानावरणीय आदि कर्मों को निमित्त कहा जाता है।

3-4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

यदि दो पवित्रात्मा एक ही साथ हों तो भूल नहीं हो सकती । एक ही जातिके स्वभाववाले चेतन आत्मा एक दूसरेके समुल्लेख हों तो भी भूल नहीं हो सकती । भूलमें निमित्त तो विलक्षण जातिका कर्म है । जो विलक्षण जातिका होता है वही भूलमें निमित्त होता है । उससे सिद्ध हुआ कि पुद्गल कर्म ही भूल में निमित्त है ।

जब कर्मफलमें युक्त होना है, तब राग द्वेष होता है, किन्तु मीतर आत्माके गुणोंमें युक्त हो तो राग द्वेष नहीं हो सकते । यदि आमगुणोंमें युक्त होनेसे भी राग द्वेष होने लगें तो वे दूर कैसे होंगे ? तात्पर्य यह है कि कर्मके फल में युक्त होनेसे राग द्वेष होता है, अन्य वह आत्माका स्वभाव नहीं है ।

जितना विकारी भाव होता है वह आत्माके आनन्दको रोकनेवाला है, इसलिये जो आत्मानन्दको रोकता है, वह आत्माकी जानिका कहाँसे हो सकता है ? कर्म का स्वरूप आत्मासे विलक्षण जातिका दुःख स्वरूप है । कर्म नहीं या राग-द्वेष रूप विकारी भाव कष्टो-दोनों एक ही है, क्योंकि पुद्गल कर्मके निमित्तसे होने वाले राग द्वेष पुद्गलमय ही हैं, इसलिये दोनों को एक कहा है ।

निमित्त पर दृष्टि करनेसे पुण्य पापके भाव होते हैं, और आत्मा पर दृष्टि रखनेसे पुण्य पापके भाव नहीं होते । राग द्वेष पर मयोगसे होते हैं इसलिये वे परके हैं । अशुद्ध अवस्था अपने में होती है, किन्तु वह अपने स्वभाव में नहीं है इस अपेक्षा से उसे परका कहा है ।

कुछ लोग कहते हैं कि यह बात बहुत सूक्ष्म है इसलिये हमारी समझ में नहीं आती । किन्तु व्यापार रोजगार में सूक्ष्म से सूक्ष्म बात कैसे समझ में आ जाती है ? वहाँ तो सारी बुद्धि और चतुराई लगा कर पूरा प्रयत्न किया जाता है । किन्तु वहाँ भी कला आती चाहिये । उसमें भी यदि पुण्य होगा तो रुपया मिलेगा नहीं होगा ? जितने परिश्रम चतुराई करे

अपना सारा स्थान लगाता है, और परिश्रम करता है, किन्तु जो अपने हाथकी बात है, जिसे स्वयं कर सकता है, ऐसे आत्माके हितकी बात होती हो तो कहता है कि यह हमारी समझ में नही आता । इस प्रकार जीवोंने आत कालसे अपनेको समझनेकी धिता ही नहीं की ।

यह आत्मा एक वस्तु है, पदार्थ है, ध्रुव अविनाशी वस्तु है, ज्ञान और आनन्द की मूर्ति है, ऐसे आत्मा में अच्छे बुरे का विचार नहीं हो सकता । किन्तु जो अच्छे-बुरेके भाव होते हुए दिखाई देते हैं वह कमजन्मि उपाधि है । उस कमजन्मि उपाधिको अपना भावना ही विपरीत अर्थात् साधन है । विपरीत अव्यवस्थान-विपरीत रुचि-विपरीत भावना, यह सब कमजन्मि उपाधि है इसलिये पुद्गल है, ऐसा सर्वत्र भगवान् का वचन है ।

अनादुलता है लक्षण जिसका-एसे सुख नामक आत्म स्वभावसे सर्वत्र विलक्षण होनेसे विपाककी पराकाष्ठा को प्राप्त वे कमफल दुःखरूप हैं ।

विपाककी पराकाष्ठा को पहुँचे हुए कमफलका अर्थ यह है कि जैसे कच्चे चारल पक जाते हैं तब वह उनका पाक कहलाता है, अथवा चिरायते को उबालनेसे जो कढ़वा अर्थात् उतर आता है वह चिरायतेका पाक कहलाता है, इसी प्रकार कमजन्मि जो शुभाशुभ रूप फल दिया सो वह कर्मोंका पाक है, वह आत्म स्वभावसे विपरीत लक्षणशाला होनेसे दुःखरूप है । आत्मा आनन्द मूर्ति सुखका सागर है उसमें जो राग द्वेष और पुण्य पापके भावना स्वाद आता है वह कर्मका स्वाद है ।

लोग कहते हैं कि आम खानेसे हम आमके रसका स्वाद आ गया, किन्तु यह तो विचार करो कि आम जड़ है या चेतन ? सभी कहेंगे कि वह जड़ रज कणोंका समूह है, किन्तु क्या जड़ रजकणोंको चेतन हो सकता है ? वास्तव में बात तो यह है कि यह आम मीठा है, इसे आत्मा मात्र जानता है, किन्तु अनादिशालसे मूढ़ आत्माने कभी विचार नहीं किया कि यह रसास्वाद कहाँसे आता है, वह तो यही मानता है कि-मुझे पर पदार्थसे रस आता है-स्वाद मिलता है ।

इसी प्रकार पुण्य-पापके रसका स्वाद कम में से आता है, किन्तु आत्मा अपने निराकुल आनन्दको भूल कर शुभाशुभ भावके रस को अपना

स्वाद मानता है ।

यद्यपि आमका रस आम में है, किन्तु उसे अपना मान कर विपरीत मायतासे अज्ञानी राग करता है । कोई आम या खीर किसी बर्तनमें रखा हो तो वह अपनेमें है, और यदि मुँह में आ गया हो तो भी वह अपनेमें है, मुँह में आ जानेसे वही वह आत्मा में नहीं आ जाता । इसी प्रकार कर्मका रस कम में होना है किन्तु कमका है, और विपाक में आकर भी कमका ही है ।

मैं शुद्ध चैतन्य पवित्र हूँ, इस पर दृष्टि न देकर आत्माके अनायुक्त सुख स्वभावको भूलकर उसमें मिलच्छाया विपरीत लक्षणावाले आकुलतारूप शुभाशुभ वृत्तियोंके जो भाग ह वे कर्मका विपाक हैं और दुःख रूप हैं, उन्हें अपना मान रहा है, वह दुःख है ।

विकारी अवस्थाक पारु पर दृष्टि करता है इसलिये उसे आकुलता होती है । जहाँ शरीर में बुभार आया कि हाय तोबा करने लगता है । किन्तु यह विचार नहीं करता कि सुखार कहाँ आया है । शरीरके रजस्व गर्म हो जाते हैं और उनपर तेरी दृष्टि जाती है, इसलिये दुःख करने लगता है । आमा ज्ञानमूर्ति है, उसपर यदि दृष्टि पात करे तो हर्ष शोक न हो । यह स्पर्श भले ही उष्ण हो जाये किन्तु आत्मा उष्ण नहीं होता, किन्तु जहाँ स्पर्श उष्ण होता है वहाँ उसे आत्मापर आरोपित करके अपनेको उष्ण मान लेता है, और कहता है कि मुझे बुभार आगया । किन्तु कुछ यह तो विचार कर कि शीत और उष्ण जड़ शरीर होता है कि तू । जब शरीर शीत उष्ण होता है तब अज्ञानी आत्मा यह मानता है कि मैं शीत उष्ण हुआ हूँ, और इस प्रकार उस कर्मके विपाक पर दृष्टि की इसलिये दुःख है ।

आत्मा स्फटिक जैसा शुद्ध है उसमें कर्मका फल ज्ञात होता है । वह जहाँ ज्ञात हुआ कि उसे अपना मान लिया सो यही दुःख है । पुण्य पाप का संयोग मिलने पर उसमें जो आने अनुकूल होता है उसे सुख मान लेता है और जो प्रतिकूल होता है उसे दुःख मान लेता है । वह मूढ़ है ।

दुःख में ही आकुलता लक्षणा अयमस्तान आदि भावोंका समावेश होता है, इसलिये यद्यपि चैतन्य साध होनेका अम उत्पन्न करते हैं, किन्तु वे

आत्म स्वभाव नहीं है, पुद्गल स्वभाव हैं ।

कर्म का फल दुःख है और दुःखका लक्षण आकुलता है, उस आकुलता में सभी शुभाशुभ भाव आजाते हैं, शुभ और अशुभ दोनों भाव आकुलता स्वरूप हैं यह आत्म स्वभाव नहीं किन्तु कर्मका फल है । आत्मा ज्ञाता न रहकर कमके निकट जा खड़ा हुआ सो वह दुःख और आकुलता स्वरूप ही है । जो जिसके निकट जा पहुँचता है वह उसी जैसा हो जाता है । जैसे कोई ब्रह्मचारी या सती किसी कुलटा या कुलिंगका सग करे तो समझना चाहिये कि उसे कुलटा या कुलिंगके भावकी प्रीति है, इसलिये वह सच्चा ब्रह्मचारी या सती नहीं है । इसी प्रकार सज्ज भगवानने कमको कुशील स्वभाव कहा है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है । जो उस स्वभावको अपना माने और आत्म स्वभावको भूले उसे भगवान कुशील कहते हैं । जो आत्माका सग छोड़कर परका सग करता है, वह कुशील है । आत्माका अंतर विषय भूल कर जितना बाह्य पुण्य पापने विषय पर लक्ष्य जाता है वह कुशील है, वह दुःख ही है ।

प्रश्न — पाप तो खराब है ही, किन्तु क्या पुण्य भी बुरा है ?

उत्तर — पापके भाव छोड़नेके लिये पुण्यके भाव करना ठीक है । किन्तु पुण्य पापको अपना मानना आत्महत्या करनेके समान है । पुण्यसे आत्मधम होता है यह माननेवाला भी आत्मा की हिंसा ही कर रहा है । धम तो आत्म स्वभावको पहिचाननेसे ही होता है । जो आत्म स्वभाव है, उसकी यथार्थ प्रतीति हुए बिना, यथार्थ प्रवृत्ति (चारित्र) नहीं हो सकती ।

आत्मा सुखस्वरूप है, उस ओर दृष्टि न करके अपनेको हीन मानकर लक्ष्मी आदिकी ओर रग करे सो दुःख है, और जो दुःख है सो अपना स्वभाव नहीं है, किन्तु पुद्गल-कर्मका फल होनेसे वह पुद्गलका स्वभाव है । वह दुःख चैतन्य की पथावमें होता हुआ दिखाई देता है, इसलिये ऐसा भ्रम उत्पन्न करता है कि मानो वह चैतन्य स्वभाव ही है, किन्तु वास्तवमें वह चैतन्य स्वभाव नहीं है ।

पुण्य पुण्य-पापका मोक्ता हुआ इसलिये नयीन कर्मोंका कर्ता

हुआ, और वह कमसा कर्तृत्व भोक्तृत्व ही दुःख है। यदि स्वभावमें ही कर्ता-भोक्ता रहे तो आकुलता न हो, और जो अन्य रागादि हो उसे अपना न माने।

पुराने पुण्य फलित होना भी दुःख है और नवीन पुण्यका वन्ध होना भी दुःख है, क्योंकि पुण्य आत्माका स्वभाव नहीं कि ॥ विकार है, उसे अपना मानना अनन्त जन्म-मरणका कारण है।

आत्मा शुभाशुभ भाग कर सज्जा है, दूसरे का कुछ भी कर सकने की बात तीनकाल और तीन लोहमें मिथ्या है। शुभाशुभभाव आत्माका स्वभाव नहीं है, शुभाशुभभाव और हर्ष-शोकके भाग आत्मा की निर्मल ज्योतिसे विलक्षण हैं इसलिये वे सब दुःख ही हैं। इसीलिये रागादि भावोंका भी दुःख में ही समावेश होता है। आत्माके गुणोंसे भिन्न कोई भी भाग हो तो वह सब खेद स्वरूप ही है, वे कोई भाग स्वभावमें स्थिर नहीं होते इसलिये सब दुःखरूप ही हैं।

ऐसी बात समझनेमें नठिन मालूम होनी है, किन्तु यदि मसाका कोई काम उलझ गया हो तो उसे झट्ट सुलझ लेना है। यदि सूनकी लच्छड़ी उलझ गई हो तो उसे बड़े गीरजके साथ धीरे धीरे सुलझ लेना है, इसी प्रकार आत्मामें अनादि कालसे जो विपरीत भाग उलझ रहे हैं, और जो उनकी गोंठ पड़ गई है उसे दूर करनेका प्रयत्न धैर्य धरकर कर, ऐसा न करेगा तो वह गांठ कैसे सुलेगी ? अनन्त जीव आत्मा की गांठको खोलकर एक अन्तर्मुहूर्तमें ही पुरुषार्थ करके केवलज्ञान को प्राप्त हुए हैं। इसने अनिरिक्त कोई दूसरा उपाय नहीं है, इसलिये इसे समझ, और यदि समझमें न आये तो धैर्य रख और शान्तिपूर्वक सुन तथा आत्माको पकड़ ! यह सब भाव स्वभावमें नहीं हैं इसलिये दुःखरूप हैं, उन सबका दुःखमें ही समावेश होता है।

दुःखरूप भागमें चेतनताका भ्रम उत्पन्न हो जाता है, अर्थात् उसका उदय होने पर-विपाक होने पर-फन होने पर अज्ञाना को ऐसा लगता है कि मानों यह राग द्वेष और पुण्य पाप मुक्कम से ही होने हों अथवा वे मानों मेरे स्वभाव ही हैं। वह अपनी अशुद्ध अवस्थामें होने हैं इसलिये ऐसा लगता

है कि—यह मेरे आत्मान ही हो रहे हैं और यह मानों मेरे स्वभाव ही हैं । यद्यपि ऐसा भ्रम होना है किन्तु यह आत्मा स्वभाव नहीं है, यह तो पुद्गलका स्वभाव है । हे भय जीव ! तु तत्त्वका मयन कर, विचार कर और चाहे जैसे इसे समझ ।

तबको समझे बिना ज न मरण की परम्परा सदा बना रहेगी । यदि स्वभावको मान लेगा—समझ लेगा तो मुक्ति प्राप्त होगी, अथवा ससारमें परिभ्रमण करता होगा । इस दो व अनेक तीसरा कोई मार्ग नहीं है । मेरा स्वभाव शुद्ध ज्ञापक है, एसी श्रद्धा करने से अज्ञानमें मुक्ति मिल जायेगी और यदि यह माने कि पुण्य—पाप मेरे हैं तो मसारमें परिभ्रमण करना होगा ।

विकारने श्रमिग्रस्त त्याग कर । आत्म स्वरूप समझ बिना सुखका को, दूसरा उपाय नहीं है, आत्माके परिपूर्ण स्वभावको भूलकर पर पदार्थ को अपना माने तो चौरासी की छाई में ही पड़ा रहगा ।

आत्मा स्वयं चेत यमूर्ति है, उसे त्रिकालमें भी कोई दुःख देने को समर्थ नहीं है । दुर्निर्णय कहा जाता है कि—विधवा हो जाने पर हीनता आ जाती है और पराधीनता हो जाती है, किन्तु इसमें हीनता और पराधीनता क्या है ? आत्मका स्वयं स्वभाव है, यदि उसकी बाध अनुकूलना कुछ कम हो गई तो इसमें आत्मा का क्या कम होगया ? जो वर अनुकूलताओं में सुख मानता है उसे आत्म स्वभाव की खबर नहीं, यह सुख पापके दुःखमें पैम जाता है । आत्मा ज्ञाना—सुख स्वरूप है, परमें कहीं किंचिद्मात्र भी सुख नहीं है ।

अज्ञाना को ऐसा लगता है कि आकुञ्चता—दुःख भी मेरी ही जानि है, किन्तु यह तो विचार कर कि कुत्रानिमें भी क्या जानि होती है ? जान तो यह है कि—अज्ञाना को पापमें दुःख मालूम होता है, किन्तु पुण्यमें नहीं होता, —उसे तो पुण्यमें मिठास मालूम होती है । उड़े बड़े बँगलोंमें और उसकी प्रेम्भक्त अज्ञानी जीव मनुष्या का स्वाद लेता है, किन्तु सुख परमें नहीं वह तो आत्मामें है । किन्तु अज्ञानी ने परमें सुख कल्पित कर रखा है ।

यदि धीरज धर कर शानि पूर्वक विचार करे तो उसमें मात्र आकुलता ही प्रतीत होगी ।

यथार्थ स्वरूप समझे बिना सच्चे व्रत तप इत्यादि नहीं हो सकते । पहले यथार्थ स्वरूपको समझे बिना और उसे माने बिना कहाँ जाकर स्थिर होगा ?

आत्मस्वरूपावकी प्रतीति के बिना मात्र अज्ञान भावसे किये गये व्रत, तपादिको अज्ञान रूपी दैत्य यों ही खा जाता है । इसलिये आत्म-स्वभावका यथार्थ परिचय प्राप्त कर । ॥ ४५ ॥

यहाँ शिष्य पूछता है कि - यदि अव्यक्तान आदि मात्र पुद्गलस्वभाव हैं तो उन्हें सर्वज्ञके आगममें जीवरूप क्यों कहा गया है ?

व्यवहार शास्त्रोंमें व्यवहारकी बात होती है । व्यवहार अर्थात् जिसमें निमित्तकी ओर की अपेक्षासे कहा जाये । उस बातको लेकर शिष्य प्रश्न करता है ।

जहाँ व्यवहारनयका कथन प्रधान होता है उस बातको सम्मुख रखकर शिष्य निमित्तकी ओरसे प्रश्न करता है कि भगवानके आगममें जहाँ परनिमित्तकी अपेक्षासे बात आती है वहाँ उन अव्यक्तानादि भावों को जीव भी कहा है, तो हे प्रभु ! आप क्यों जीव नहीं कहते ?

४४ वीं गाथा में यह कहा गया है कि आत्मा में जो शुभाशुभ परिणाम होते हैं वे सब जड़ हैं । व्रत, अन्नत और दान पूजादि के भाव भी जड़ हैं । जो भाव पर के आश्रय से होते हैं वे आत्मा के नहीं हैं । यद्यपि वे चैतन्य की अवस्था में होते हैं किन्तु वे आत्मा का स्वभाव नहीं हैं । जड़ के निमित्त से होने वाला यह भाव भी जड़ है । इसलिये निर्विकारी स्वभाव का परिचय करके प्रतीति करने से विकार का नाश होता है ।

शिष्य ने कहा था कि दया-दान करूँ, तृष्णा को कम करूँ, एमे सब मात्र आत्मा के साथ सम्बन्ध रखते हों ऐसा लगना है ।

उसके उत्तर में आचार्य देव कहते हैं कि आत्मा के अतिरिक्त जो भी भाव होते हैं, वे सब दुस्वरूप हैं । वे मात्र आत्मान दुरूप नहीं हैं । जो

जो आत्मानन्दका नाश करने वाले हैं वे आत्मा का स्वभाव नहीं हो सकते ।

जो सुख स्वाश्रयी स्थित होता है, वह दुःखरूप नहीं होता । जो सुख पर के आधार से होता है, वह सुख नहीं किन्तु दुःख है ।

जो परवश है वह दुःख स्वरूप निश्चय ही मोक्ष लक्ष्ये ।

इस विधि से आत्मगुण प्रगट और सुख क्या कहिये ॥

अविज्ञान ही कारण अवलोक्यो ॥

जैसा सगुण देव-भगवान् महाशरीर ने कहा है, वही कहा जा रहा है । दया, पूजा, व्रत, अन्न और हिंसादि के जो भाव होते हैं सो वे सब शुभाशुभभाव पर निर्मित से-पराश्रय से होने वाले भाव हैं, यह पराधीनता है । अपने सुख के लिये एक रजकण का भी आश्रय लेना पड़े तो वह परवशता है, और परवशता दुःख का लक्षण है । एक भी रजकण के आधार के बिना अपने आधार से अपने चैतन्य की शुद्धता में स्थिर रहे सो सुख है । ऐसी दृष्टि से ही आत्मा का सुख प्रगट होता है । ऐसी दृष्टि हुए बिना सुख किसे कहा जा सकता है ?

कर्म आठ हैं, उनके आधार से जो भाव होते हैं सो सब दुःखरूप हैं । शुद्धमात्रको देखनेकेलिये भीतर स्थिर नहीं होना और शुभाशुभभावमें डोलता रहता है । भीतर स्थिर हुए बिना शुभाशुभरूप दो भाव होते हैं, उनमें से एक में क्लृप्त भाव की तीव्रता है, और दूसरे में मदता, किन्तु दोनों क्लृप्त ही हैं, इसलिये दुःखरूप हैं । महाव्रत और अशुननके जितने शुभ भाव हैं वे सब दुःखमें समाविष्ट हो जाते हैं । आत्मा ज्ञातादृष्टारूपसे परसे जितना निराला रहे उतना ही सुखरूप है, चैतन्यकी स्वाश्रयता ही सुखरूप है । आत्माके स्वाश्रयसे जो बात कही जाती है, वह यथार्थ और परमार्थ है ।

अब पराश्रयसे शास्त्रमें जो बात कही गई है, उसे शिष्यने उठाया है । सर्वज्ञके शास्त्रमें जो पराश्रय बात कहने में आई है, वह व्यवहार है ।

आत्मामें पराश्रयसे जो बात कही जाये वह व्यवहार और स्वाश्रयसे जो बात हो वह निश्चय है । आत्मामें स्वाश्रयसे जितना भाव हो उतना ही आत्मा है, और जो पराश्रित भाव हो वह आत्मा नहीं है ।

प्रतिक्रमण और प्रत्याख्यानकी जो बात आत्माश्रित कही जाती है, वह सब परमार्थ दृष्टि अर्थात् निश्चय दृष्टिकी है ।

शुभाशुभभाज आत्माकी अवस्थामें होते हैं, उस बातको यहाँ गौण कर दिया है, और स्वाश्रयभावकी ही मुख्य रखा है । आत्मोन्मुख होते हुए जो भाव होने हैं उन्हीं पर यहाँ भार दिया गया है ।

अव्यवसानादि भाज जीवके हैं और नहीं भी हैं—ऐसा आगममें कहा है । पहले ४४ वीं गाथामें कहा था कि अव्यवसानादि भाज सब जीव नहीं हैं—ऐसा सनज्ञका वचन है, और वह आगम है । यहाँ भी शिष्य कहता है कि जो अव्यवसानादिभाव हैं वे पुद्गल स्वभाव हैं, तो सबज्ञके आगममें उन्हीं जीवरूप कैसे कहा गया है ? इस प्रकार दोनों जगह सनज्ञके आगम की बात कही है ।

शास्त्रमें दो नयोंसे कथन है । एक आत्माश्रित होने वाले जो भाज हैं सो निश्चयकी बात है, और दूसरे कर्माश्रित होने वाले जो भाज हैं सो व्यवहार की बात है, यों दो प्रकारसे बात होती है ।

आत्माश्रित होने वाले भाज मोक्षमार्ग है और कर्माश्रित होने वाले भाज नान्मार्ग है ।

शिष्य परमार्थकी बात सुनकर पूछता है कि सनज्ञके आगममें अव्यवसानादिको जीव क्यों कहा है ? प्रभो ! आपने यह पुकार पुकार कर कहा है कि अव्यवसानादिक जीव नहीं हैं, किन्तु दूसरे शास्त्रोंमें यह लिखा है कि अव्यवसानादिके साथ जीवना सम्बन्ध है, शरीरके साथ जीवका सम्बन्ध है । दोनोंमेंसे ठीक क्या है ? इसका उत्तर देते हुए आचार्य देव कहते हैं कि —

व्यवहारस्स दहीसणमुणएसो वणिणदो जिणवरेहिं ।

जीया एदे सव्वे अज्झवसाणादओ भावा ॥ ४६ ॥

अर्थ —यह सब अव्यवसानादिक भाज ह सो जीव हैं ऐसा जिनेन्द्र देवने जो उपदेश दिया है सो वह व्यवहारनय दर्शाया है ।

पराश्रयकी—निमित्तकी ओरकी जो बात है सो वह 'है' यह जानने के लिये है, प्रदण करनेके लिये नहीं ।

यह सब अचयसानादिक भाव ग्रीव हैं, ऐसा जो भगवान सर्वज्ञ देवने कहा है सो वह व्यवहारनयके अभूतार्थ होते हुए भी व्यवहारनयको बतानेके लिये कहा है ।

पराश्रयसे आत्मामें जो भाव होता है, वह त्रिकाल रहनेवाला भाव नहीं है, वह अभूतार्थ है । आत्मामें जो राग रूपादि भाव होते हैं सो व्यवहार है । राग रूपकी अवस्था आत्मामें एक समय मात्रकी होती है । राग रूप और शुभाशुभ भाव आत्माका वास्तविक स्वभाव नहीं है, किंतु उसका और आत्माका एक क्षणमात्रका सम्बन्ध है ।

शरीर और आत्माका भी निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । यहाँ सम्बन्ध है यह बताया है, किंतु उसे आदरणीय या प्राज्ञ नहीं कहा ।

आत्माका स्वभाव ही प्राज्ञ है । एक क्षण मात्रकी राग रूप आदिकी जो अवस्था होती है, उसका आत्माके साथ एक क्षणका ही सम्बन्ध है, किंतु वह आत्मभान द्वारा, दूर करने योग्य है । मैं शुद्ध हूँ, पवित्र हूँ, निमल हूँ ऐसा जो लक्ष करना पड़ता है, सो यह यह बतलाता है कि अवस्थामें मलिनता है । यदि अवस्थामें मलिनता न हो तो आत्माकी ओर उन्मुख होना कहाँ रहा ?

यदि कोई कहे कि—आत्मामें क्षण मात्रके लिये भी राग रूप नहीं होता और शरीरके साथ आत्माका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध भी नहीं है, उससे इस सम्बन्धकी बात कही जाती है कि—शरीर मेरा है ऐसा विपरीत माननेमें शरीर निमित्त है, उतना व्यवहार सम्बन्ध है, शरीरके साथ जो एकरस बुद्धि है सो शरीरके साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । शरीर की ओर का जो राग है, सो भी शरीरके साथ सम्बन्ध रखना है, वह व्यवहार है ।

जैसे ग्लेछ माया ग्लेच्छोंको वस्तु स्वरूप बनलाती है, उसी प्रकार व्यवहारनय व्यवहारी जीवोंके निये परमार्थका कहनेवाला है, इसलिये अपरमार्थभूत होने पर भी धर्म तीर्थ की प्रवृत्ति करनेके लिये व्यवहारनयका दर्शना मायमगत ही है ।

व्यवहारनय ग्लेछ भाषाके समान है, और ग्लेच्छयत् मिथ्यादृष्टि श्रोता हैं । राग द्वापादिक अस्थामें होते हैं । वे 'हैं' ऐसा विचार करना सो व्यवहारनय है, और वे स्वभावमें नहीं हैं सो परमार्थ है ।

ग्लेच्छयो ग्लेच्छुनी भाषामें समझाया जाता है । जैसे गुजराती भाषा का कोइ शब्द गुजराती जाननेवाला बालक ही समझ सकता है, किन्तु उसे अंग्रेज नहीं समझता इसलिये उसे अंग्रेजी भाषामें समझाया जाता है । इसी प्रकार अनादि कालसे व्यवहार दृष्टि वाले जीव पराश्रय में फँसे हुए हैं । अतः उन अज्ञानियोंको पराश्रित व्यवहारसे समझाया जाता है, उन अज्ञानियोंकी दृष्टि भग पर और निमित्त पर जमी हुई है, इसलिये उन्हें यदि भग द्वारा और निमित्त द्वारा समझाया जाय तभी समझने हैं ।

व्यवहारनय का विषय खड खड युक्त है, जो कि आदरणीय नहीं है, आदरणीय तो अखट आत्मा ही है । तथापि जानना चाहिये कि मेरे पुरुषार्थ की अशक्ति को लेकर यह राग-द्वेष की अवस्था होती है, यदि ऐसा ज्ञान हो तो उस अवस्था को दूर करने का पुरुषार्थ करना होता है । किन्तु व्यवहारदृष्टि तो भग दृष्टि है, खड दृष्टि है, पराश्रित है, इसलिये वह आदरणीय नहीं है, रख छोड़ने योग्य नहीं है । मेरा ज्ञाता-दृष्टा शुद्ध स्वभाव ही आदरणीय है । मैं त्रिफालज्ञाता अग्नड हूँ, वही एक आदरणीय है, ऐसी दृष्टि निश्चय दृष्टि है, वह सम्यक् दृष्टि है । निश्चय दृष्टि आत्मामें शुभाशुभ भावको स्वीकार नहीं करती किन्तु निषेध करती है । किन्तु जब तक अपने पूर्ण पवित्र स्वभावमें पूर्णतया स्थिर न हो जाये, पूरी पर्याय न हो जाये तब तक जो जो अवस्था होती है, उसे ज्ञानी भलीभाँति जान लेता है । जो जो अवस्था होती है उसे ध्यानसे बाहर नहीं जाने देता, किन्तु उन्हें जान लेता है सो व्यवहारनय है । मैं कमस्वभाव नहीं हूँ, मैं राग भाव नहीं हूँ, ऐसी दृष्टि विद्यमान है, किन्तु जब तक पूर्ण स्वभाव प्रगट नहीं हुआ तब तक हीन पुरुषार्थ की अवस्थामें जान लेना सो व्यवहारनय है । जहाँ यह कहा कि आत्मा रागयुक्त नहीं है, वहाँ यह स्वतः सिद्ध हो जाता है कि पहले रागयुक्त न । जहाँ एक अपेक्षासे कथन होता है वहाँ दूसरी अपेक्षा आ जाती है, इसलिये व्यव-

हार है ।

व्यवहारी जीवोंको व्यवहार की भाषासे समझते हैं कि आत्मा राग युक्त है, द्वेषयुक्त है, और वह विकार है । विकार अवस्थामें होता है, स्वभावमें नहीं, ऐसा कहा कि वहाँ भेद हो गया । भेद किये बिना कैसे समझाया जाये ? यद्यपि भेदसे अभेद नहीं समझा जा सकता, किन्तु अभेद को समझने हुए बीचमें भेद आ जाता है । व्यवहारनय परमार्थ को कहनेवाला है, किन्तु परमार्थरूप नहीं है । परमार्थ को समझने हुए बीचमें व्यवहार आ जाता है, इसलिये उसके आरोप से ऐसा कहा जाता है कि व्यवहारसे समझा है, किन्तु वास्तवमें व्यवहारसे नहीं समझा, लेकिन यथार्थ को समझने हुए बीचमें व्यवहार आ जाता है ।

व्यवहार का अर्थ है विकल्प । निरूपणमें समझा नहीं जाता, किन्तु अभेद निर्विकल्प स्वरूप होने में बीचमें विकल्प आ जाता है, वह व्यवहारनय परावृत्त है । व्यवहारनय परमार्थको भी कहता है । व्यवहारनय परमार्थभूत है, किन्तु भी उसे धर्मनीर्य की प्रवृत्ति करने के लिए बनाना न्यायसंगत है ।

व्यवहार परमार्थ को कहनेवाला है किन्तु वह सामदायिक नहीं है । यदि अज्ञानीसे कहा जाये कि तू आत्मा है, तो मात्र आत्मा शब्द कहने से वह नहीं समझेगा । इसलिये उसे समझानेके लिये यह कहा जाता है कि—देख जो यह जानता है सो आत्मा है, या जो प्रतीति करता है सो आत्मा है, इत्यादि । इसीप्रकार धर्मनीर्य की प्रवृत्तिके लिये व्यवहारनय कहा जाता है, वह व्यवहारनय व्यवहारी जीवोंको परमार्थ बताने वाला है किन्तु परमार्थ को प्रगट करनेवाला नहीं है ।

आत्मा अनंत गुणरूप पिंड है, उसमें से एक गुणको भेद करके समझाना सो व्यवहार है । मुनि, आर्यिका, श्रावक, और श्राविका को समझानेके लिये कहे कि देखो यह आत्मा है सो जीव कहलाता है, यह शरीर दिक अजीर कहलाते हैं, जो शुभाशुभ भाव होते हैं सो आशुभ हैं, वह विकारी भाव है और आत्माके आवड स्वभावको लक्ष्ममें लेने पर निर्मल पर्याय प्रगट हो और मलिन अवस्था दूर हो सो संवर है, आत्म स्वभावमें गाढ़ स्थिरता होना सो निर्जरा है, कर्मका खिर जाना द्रव्य निर्जरा है, सख और

निर्जरा मोक्ष मार्ग है, और सम्पूर्ण निर्मल पयायका प्रगट होना सो मोक्ष है। ऐसे नवतत्वके विकल्प राग मिश्रित हैं, तथापि ऐसे मेद करके, व्यवहार धर्म तीर्थकी प्रवृत्ति के लिये समझाया जाता है। स्वरूप को समझने हुए और उसमें स्थिर होते हुए बीचमें शुभविकल्प का व्यवहार आता है, सो वह व्यवहार धर्मतीर्थ है, इतना ही नहीं, किन्तु समझकर स्वरूपमें स्थिर होना भी व्यवहार धर्मतीर्थ है। किन्तु वह व्यवहार परिपूर्ण निर्मल पयाय प्रगट होनेसे पून बीचमें आता अवश्य है, इसलिये व्यवहार समझाया जाता है। परिपूर्ण अखण्ड द्रव्य दृष्टिके विषय में ऐसे मेद नहीं होते।

व्यवहार है तो अवश्य, यदि वह न हो तो उपदेश देना ही व्यर्थ सिद्ध होगा। आत्मामें मलिन अवस्था होती है, उसे दूर किया जा सकता है। साधक अवस्था है, पाषक अवस्था है, और अपूर्ण अवस्था है, उसे पूर्ण किया जा सकता है। अशुभ परिणामको दूर करने के लिये निम्न भूमिकामें शुभ परिणाम आते हैं, किन्तु शुद्ध दृष्टिके बलसे स्वरूपमें स्थिर होने पर शुभ परिणाम भी दूर हो जाते हैं। पुरुषार्थके द्वारा मोक्ष मार्गमें ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य की अवस्था साधी जाती है, इत्यादि मेदोंको व्यवहारनय बताता है, इसलिये व्यवहारनयका बताना याय सगत है। व्यवहार है अवश्य, किन्तु वह वर्तमान मात्रके लिये है, त्रिकाल नहीं है। अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण आत्मा त्रिकाल है, त्रिकाली अर्थात् समस्त नय एकत्रित करके त्रिकाली अखण्ड हो हो ऐसा नहीं है वह जैसे वर्तमानमें परिपूर्ण अखण्ड है वैसे ही त्रिकाल परिपूर्ण अखण्ड है, इसलिये आत्मा त्रिकाल है, आत्मा वर्तमानमें छि परिपूर्ण अखण्ड है, ऐसा विषय करने वाली दृष्टि परमार्थदृष्टि है। जो व्यवहार है सो वर्तमान एक समय पर्यंत ही है, वह बदल जाता है, इसलिये अभूतार्थ है, इसलिये व्यवहारनय आदरणीय नहीं है। व्यवहारनय, व्यवहारनयसे आदरणीय है, किन्तु वह आत्मामें त्रिकाल स्थायी मान नहीं है। वह व्यवहारनय परमार्थ दृष्टिसे आदरणीय नहीं है। मलिन अवस्था और निमल अवस्था तथा अपूर्ण अवस्था और पूर्ण अवस्थाका परिपूर्ण दृष्टिमें स्वीकार नहीं है, वह दृष्टि उसे स्वीकार नहीं करती, उसका आदर नहीं करती। व्यवहार है वैसे ज्ञानमें

जानना सो व्यवहारनय है ।

निम्न भूमिका में बीच में निमित्त आये बिना नहीं रहते, अगुम परिणामों को दूर करने के लिये शुभ परिणाम आये बिना नहीं रहते, अपूर्ण अवस्था और पूर्ण अवस्था का भेद हुए बिना नहीं रहता, इसलिये व्यवहार है, अवश्य ।

अनादिमिथ्यादृष्टि को सम्यक्दर्शन प्राप्त करने के लिये साक्षात् चैत यमूर्ति देवगुरु के अपूर्ण वचन एकबार कान में पड़ना चाहिये, ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । जहाँ सत् को समझने की जिज्ञासा जागृत होती है, वहाँ ऐसे निमित्त मिल जाते हैं । जो निमित्त मिलते हैं सो निमित्त के कारण मिलते हैं, और जो समझना है सो अपने कारण से समझना है । निमित्त के बिना समझा नहीं जाता, किन्तु वह भी सच है कि निमित्तसे समझा नहीं जाता । एकबार सत्वचन कान में पड़ना चाहिये ।

सम्यक्दर्शन प्राप्त करने के बाद भी जबतक अपूर्ण अवस्था है, तब तक साधक जीवों के कर्म भिन्न भिन्न प्रकार के होते हैं इसलिये उनके उदय भी भिन्न प्रकार के होते हैं । राग भिन्न २ प्रकार का होता है और राग के निमित्त भी भिन्न प्रकारके होने हैं । राग के अनुसार निमित्त का सयोग हो तो रागके निमित्त भी भिन्न भिन्न प्रकारके होते हैं, जैसे प्रतिमा, दर्शन, स्वाध्याय, दान, पूजा, भक्ति इत्यादि ।

चतुर्थ पंचम और छठे गुणस्थान के अनुसार अमुक मर्यादा तक राग का उदय होता है । उसमें चतुर्थ पंचम गुणस्थानवर्ती समस्त साधक जीवों के राग का उदय एकसा नहीं होता, किन्तु अनेक प्रकार का होता है, और निमित्त भी अनेक प्रकार के होते हैं । तथा छठे गुणस्थानवर्ती समस्त साधक मुनियोंके रागका उदय एकसा नहीं होता किन्तु अनेक प्रकारका होता है और उनके निमित्त भी अनेक प्रकारके होते हैं, जैसे स्वाध्याय, उपदेश, शास्त्र रचना, भगवानका दर्शन, स्तुति, अभिप्रह (वृत्तिपरिसरया) इत्यादि भिन्न २ प्रकार के शुभभाव होते हैं और तदनुसार उसके उदय के अनुकूल वाह्य निमित्त भी भिन्न २ प्रकार के होते हैं । चैतन्य की अवस्था में शुभराग

का उदय आता है किन्तु उस शुभराग के अनुसार निमित्त का सयोग होना या न होना पुण्याधीन रहता है । जैसे साक्षात् सीमधर भगवान के दर्शन करने की भावना है, किन्तु उसका सयोग मिलना पुण्याधीन है । ज्ञानी के निमित्त है, राग है, उमका ज्ञान है, किन्तु वह आदरणीय नहीं है ।

यदि कोई कहे कि आत्मा अनेला ही है और कर्म सर्वथा पृथक् ही है, कर्म और आत्मा का कोई भी सम्बन्ध नहीं है, तो फिर बन्ध मोक्ष कहाँ रहा ? विकार कहाँ रहा ? और उसे नाश करना भी कहाँ रहा ? इसलिये आत्मा और कर्म का सम्बन्ध है । आत्मा के साथ कर्मका निमित्त है—कर्मका व्यवहार है, किन्तु उसे आदरणीय माने या लाभदायक माने तो वह निष्पादष्टि है ।

यदि व्यवहारनय से भी आत्मा के साथ कर्म का सम्बन्ध न हो तो दुःख कहाँ रहा ? और दुःख को दूर करने के लिये पुरुषार्थ करने की भी आवश्यकता कहाँ रही ? इसलिये यदि सम्बन्ध न माना जाये तो वह कुछ भी नहीं रहता । पराश्रय भाग के होने में निमित्त रूपसे कर्म का सम्बन्ध है किन्तु निश्चय से कर्म का सम्बन्ध आत्मा में नहीं है ।

और ऐसा भी नहीं है कि कर्म आत्माको रागद्वेष करते हैं । यदि कर्म आत्मा को राग द्वेष करते हों तो कर्म और आत्मा दोनों एक हो जायें, किन्तु ऐसा नहीं होता । स्वयं विपरीत दृष्टि के द्वारा राग द्वेषरूप विकार भाव में युक्त हो तब कर्म निमित्त रूप होते हैं, इसे जानना सो व्यवहारनय है ।

यदि व्यवहारनय न दिखाया जाये तो परमार्थतः जीव शरीर से मिला बताया जाता है, इसलिये जिस प्रकार भस्म को मसल देने में हिंसा का अभाव है उसी प्रकार घस स्थावर जीवोंको भस्मकी भाँति निःशक्तता मर्दन कर देने में भी हिंसा का अभाव सिद्ध होगा, और इससे बन्धका ही अभाव हो जायेगा ।

परमार्थ की भाँति व्यवहार से भी आत्मा और शरीर से कोई सम्बन्ध न हो तो फिर जैसे राख को मसल देने से हिंसा नहीं होती इसी प्रकार घस स्थावर जीवों को भी मसल देने से हिंसा नहीं होगी, किन्तु ऐसा नहीं है ।

शरीर में रोग होता है सो उस रोग का दुःख नहीं होता, किन्तु उस रोग के प्रति जो द्रवभाव है उसका दुःख होता है, उस द्वेष का

और रोगका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है ।

जैसे परमार्थन शरीरसे आत्मा सर्वा भिन्न है, उसी प्रकार यदि व्यय ह्वासे भी शरीर और आत्माका कोई भी सम्बन्ध न माना जाये, और शरीर तथा आत्मा सर्वा सम्बन्ध रहित भिन्न हों तो तब स्थान जीवों को मार डालने के भाव और प्रस्तुत मरनेवाले व्रत स्थावरका निमित्त दोनों सिद्ध नहीं होने । मरनेवाले जीवको शरीर पर राग है, इसलिये उस रागके कारण शरीरके अलग होने समय दुःख होता है । यदि शरीरके भाव आत्माकी वैभानिर्गुण पर्यायका कोई सम्बन्ध न हो तो शरीरके अलग होते समय दुःख न हो, इसलिये सम्बन्ध न माने तो निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता ।

जैसे परमायतन शरीर और आत्मा भिन्न हैं, कम और आत्मा भिन्न हैं इसीप्रकार यदि व्यवहारसे भी शरीर और आत्मा तथा कम और आत्माका कोई भी सम्बन्ध न हो तो मरनेवाले जीवको किसी जीवको मारने या दुःख देने के भाव ही न हों । मरनेवाले जीवको अपने शरीर पर राग है, इसलिये यदि कोई उसे मारता है तो उसे दुःख होता है, इसलिये रागमें और दुःखमें शरीरका निमित्त है, और राग होता है इसलिये कर्मका भी निमित्त है । यदि कर्मका निमित्त न हो तो राग आत्माका स्वभाव हो जाये इसलिये रागके होनेमें कर्मकी उपस्थिति होती है ।

यदि रागभाव और शरीरका तथा कर्म और रागका निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध ही न हो, तो मरनेवाले जीवको दुःख ही न हो ।

मारनेवाले जीवको भी द्वेष भाव और अपने शरीरका तथा द्वेषभाव और कर्मका व्यवहारसे भी कोई सम्बन्ध न हो तो दूसरे जीवको मारनेका भाव ही न हो ।

मारनेवाले जीवके उसके द्वेषभाव और शरीरका सम्बन्ध है, तथा उसके आत्माके प्रदेशोंके कम्पनका और शरीरका एकरूपत्वगाह सम्बन्ध है, इसीप्रकार मरनेवाले जीवके भी रागभाव और शरीरका सम्बन्ध है, उसने आत्माके प्रदेशोंके कम्पन और शरीरका भी एकरूपत्वगाहरूप सम्बन्ध है, जब वृत्त ऐसे सम्बन्धको सहजमें लेना दे तब मारनेकी वृत्ति उत्पन्न होती है ।

मारनेवाले को सम्बन्धका ज्ञान नहीं है, वह तो शरीरको ही आत्मा

मानता है, किन्तु मारनेकी जो वृत्ति होती है, उसमें सम्बन्ध आ जाता है ।

उपरोक्त सबके व्यवहार सम्बन्ध अर्थात् निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है तो मारनेके भाव होते हैं, इसलिये बन्ध भी होता है । जैसे भस्मको मसल देनेमें बन्धका अभाव है वैसे ये नहीं है, किन्तु बन्ध होता है, और इसलिये संसारमें परिश्रमण करता है । यदि ऐसा व्यवहार सम्बन्ध न माने तो संसार, मोक्ष, मोक्षमार्ग इत्यादि कुछ भी सिद्ध नहीं होगा ।

यदि परमार्थ दृष्टिमें देखा जाये तो शरीर और आत्मा वस्तुतः भिन्न २ हैं, वस्तुस्वभावसे राग द्वेष और आत्मा भिन्न भिन्न हैं, कर्म और आत्मा भिन्न भिन्न हैं, किन्तु यदि अवस्थामें कोई भी सम्बन्ध न हो तो उसका शरीर पर लक्ष न जाये और राग द्वेष न हो ।

यदि कर्म और आत्माकी पर्यायका व्यवहारसे भी कोई सम्बन्ध न हो, तो राग द्वेष और कर्मका निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध भी न हो, और उसमें किसी जीवके मारनेके विकारी भाव भी न हों, तथा बन्ध भी न हो । मार डालनेका जो भाव होता है सो कर्मके अश्रयसे होता है । किसी जीवको मार डालू और उसे दुःख होता है, ऐसी उत्पत्ति हुए बिना मारनेके भाव होंगे ही नहीं ।

यदि आत्मा में राग द्वेष सर्वथा होते ही न हों तो आत्मा सर्वथा निमल हो, किन्तु ऐसा नहीं है, क्योंकि मलिनता तो दिखाई देती है, इसलिये आत्मा राग द्वेष करता है । राग द्वेष और आत्माका वर्तमान पर्याय से सम्बन्ध है । यदि सम्बन्ध ही न हो तो किसी जीव को मारने से उसे दुःख न हो, और अपना मार डालने का भाव भी न हो ।

शास्त्रों में पराश्रय का कथन भी है और स्वाश्रय का भी कथन है । यदि उन दोनोंकी सधि करके दोनोंमें विवेक न करे तो समझमें नहीं आ सकता । यदि दोनों के अंतर का अभ्यास करके विवेक न करे तो समझ में नहीं आ सकता । वास्तवमें तो उपकार अपनी यथार्थ समझका है, निमित्त का उपकार कहना तो व्यवहार से है । यदि विपरीत भाव में कर्मकी उपस्थिति न हो तो दुःख नहीं हो सकता । यदि दुःख के समय शरीर में रोग न हो

तो दुःख और द्वेष नहीं हो सकता । ऊपर जैसे हिंसा की बात कही है, उसी प्रकार झूठ, चोरी, कुशील, और परिग्रह, इत्यादि क भावों के सम्बन्ध में भी समझ लेना चाहिये । शरीर, वाणी, कर्म और आत्मा की वैभक्तिक पर्याय का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । यदि सत्य बोलने के भाव हों तो वाणी सत्य बोलने में निमित्त होती है, किन्तु ऐसा नहीं हो सकता कि सत्य बोलने के भाव हों और वाणी असत्य बोलने के रूप में निमित्त हो । जैसे भाव होते हैं, उसी प्रकार निमित्त परिणामित होता है । जिसने वास्तव में मांस का त्याग कर दिया है, उसके शरीर की क्रिया मांस खाने की नहीं हो सकती—ऐसा सम्बन्ध है, यदि कोई कहे कि हमारे अमृत वस्तुका त्याग है, किन्तु उसके खाने की क्रिया बना हुआ है, तो यह बात सत्य सिद्ध है, वह वस्तुस्वरूप को नहीं समझा है, और मात्र बातें बताना जानता है, उसे धर्म प्रगट नहीं हुआ है किन्तु वह सिद्ध प्रकार से यह बताता है कि मुझे धर्म प्रगट हुआ है । जिसके ब्रह्मचर्य का भाव प्रगट हुआ है, उसके पास ब्रह्मचर्य रूपसे शरीर का निमित्त नहीं हो सकता ऐसा सम्बन्ध है । अंतरंग में तो ब्रह्मचर्य का भाव प्रगट हो गया हो और बाहर से विषय सेवन करता हो ऐसा नहीं हो सकता । यदि कोई यह कहे कि हमें अंतरंग में तो ब्रह्मचर्य का भाव प्रगट हो गया है, किन्तु बाहर से विषय सेवन करते हैं तो ऐसा कहने वाले सर्वथा झूठे हैं, उन्हें धर्म प्रगट नहीं हुआ, किन्तु वे सिद्ध प्रकार से अपने को धर्म प्रगट होना बतलाते हैं । शुभाशुभ भाव के साथ शरीर वाणी और कर्मका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है ।

गृहस्थाश्रम में स्थित चक्रवर्ती के ब्रह्म और ज्ञान से सर्व विषयों का त्याग है । पर पदार्थ में कहीं भी सुखदुःख भासित नहीं होती । सुख हो तो मेरे आत्मा में है, एक राजकुमार भी मेरा नहीं है, यदि इसी क्षण वीतराग हुआ जाता हो तो मुझे यह कुछ नहीं चाहिये, एसी भावना विद्यमान है । क्या किया जाये ? पुरुषार्थ की अशक्ति व कारण यहाँ रह रहा है, यदि इसी क्षण पुरुषार्थ जागृत हो जाये तो मुझे कुछ नहीं चाहिये, एसी भावना करता हुआ वह राजकुमार में बैठा हुआ अपने को विद्या के डेर पर बैठा हुआ

मानता है, किन्तु अल्प अस्थिरता विद्यमान है, इसलिये वह राजकाजमें विद्यमान है। वह वीनराग हो गया है, और कोई रागद्वेष नहीं रहा है, फिर भी मसार में राजकाजमें लगा हुआ है, ऐसी बात नहीं है, किन्तु जितना राग विद्यमान है उतना शरीर, राज्य और स्त्री इत्यादि के साथ सम्बन्ध विद्यमान है। राग के कारण गृहस्थाश्रममें विद्यमान है यदि राग छूट जाये तो मुनि हो जाये। रागका और गृहस्थाश्रमका सम्बन्ध है। यदि राग छूट जाये तो गृहस्थाश्रम छूट जाये ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। चारित्र दशा प्रगट नहीं हुई इसलिये गृहस्थाश्रममें विद्यमान है।

राग है, निमित्त है, उसे ज्ञानमें स्वीकार करना सो व्यवहारनय है। यदि उसे स्वीकार कर ले तो पुरपार्थ करना होता है। व्यवहार है, यह जानना सो व्यवहारनय है। इसके अतिरिक्त व्यवहारनयका दूसरा अर्थ नहीं है।

जो निमित्त को रखने योग्य माने और लाभदायक माने, तथा राग को रखने योग्य या लाभदायक माने वह मिथ्यादृष्टि है। जो निमित्त और राग का कर्ता होता है, वह मिथ्यादृष्टि है।

यह समयसार शास्त्र परमार्थ की बात कहने वाला है, उसमें व्यवहार गौण है। व्यवहारकी मुख्यता वाले अन्य अनेक शास्त्र हैं। किन्तु इस शास्त्र में द्योतित परमार्थ को समझे बिना तीन काल और तीन लोक में सिद्धि नहीं हो सकती। परमार्थ प्रगट होते हुए बीचमें व्यवहार आ जाता है। उस व्यवहार को बताने वाले व्यवहारशास्त्र हैं, किन्तु जो मात्र व्यवहार को पकड़ रखता है वह मिथ्यादृष्टि है।

जब स्वयं राग द्वेष करता है तब कम निमित्तरूप होने हैं, किन्तु यदि यह माने कि कर्मने राग द्वेष कराया है तो वह व्यवहार ही निश्चय हो गया, और यदि राग द्वेषको अपना माने तो व्यवहार ही परमार्थ हो गया।

त्रिकानदृष्टि-परमार्थ दृष्टि भूलना नाश करती है। निमित्त और रागके सम्बन्ध में व्यवहार बीच में आता है, उसे जानना सो व्यवहारनय है, किन्तु उसे आदरणीय मानना सो व्यवहारनय नहीं है।

राग द्वेष तथा शरीर का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, यदि वह न हो तो कैसे सम्बन्धथा जायेगा ? शरीर तेरा नहीं है और राग द्वेष तेरे नहीं

हैं, ऐसा मान, ऐसे उपदेश के द्वारा उस अज्ञानी को समझाया जाता है कि जो शरीर को और राग द्वेष को बनना मानता है ।

शरीर और आत्मा सनथा भिन्न हैं, इस परमार्थ तब को समझ लेने पर मारने के भाव नहीं होते । जो अस्थिरता होती है उसे यहाँ नहीं लिया है ।

परमार्थ के द्वारा जीव राग द्वेष-मोह से भिन्न बनाया जाता है, इस लिये 'रागी द्वेषी मोही जीव कर्मों से बँधते हैं उन्हें छुड़ाना चाहिये'—इस प्रकार मोक्ष के उपाय के ग्रहण का अभाव होगा, और इसलिये मोक्ष का ही अभाव हो जायेगा ।

वास्तवमें तो आत्मा राग द्वेषसे भिन्न है, किन्तु विपरीत दृष्टिके कारण राग-द्वेषको बनना मान रहा है । उस विपरीत अवस्थाके साथ आत्माका उत्तमान पर्याय जितना सम्बन्ध है, उनका व्यवहार सम्बन्ध न हो तो यह उपदेश नहीं हो सकता कि तू विकारको छोड़ दे और मुक्तिको प्राप्त कर ।

परमार्थ दृष्टि तो आत्मा को परसे भिन्न ही उत्पत्ती है, किन्तु व्यवहार सम्बन्ध से कहा जाता है कि तू पुण्य पाप से बँधा हुआ है । यदि परकी अपेक्षा न हो तो उसे छुड़ानेका उपाय—मोक्षका उपाय जो निर्मल श्रद्धा, निर्मल ज्ञान, और निर्मल चारित्र है, उसका उपदेश भी नहीं दिया जा सकेगा, और यह नहीं कहा जा सकेगा कि—मोक्षके उपायको ग्रहण कर ।

यदि मात्र भ्रौंयकी ही माना जाये तो राग द्वेषके व्यव और मुक्ति के उत्पाद कारणका पुरुषार्थ ही न हो सकेगा ।

यद्यपि मोक्षका उपाय ध्रुव दृष्टिसे ही होना है, किन्तु उस ध्रुव दृष्टिके द्वारा मोक्ष पर्यायका उत्पाद और तब पर्यायका व्यव होना है, यदि उत्पाद—व्यव को स्वीकार न करे तो पर्याय में भी मलिनता सिद्ध नहीं होगी, और तब मलिनता दूर करनेका उपदेश भी नहीं लिया जा सकेगा ।

यहाँ जिस प्रकार नाप तौलकर कहा जा रहा है, उसी प्रकार समझना चाहिये । यदि स्वभावमें विकारकी नास्ति माने और स्वभावको

निर्मल माने तो ही मोक्ष का उपाय होता है, परन्तु मोक्ष मार्ग की पथाय और मोक्ष की पर्याय दोनों व्यवहार हैं। यदि व्यवहार को न माने तो मलिनता का दूर करने का उपदेश नहीं दिया जा सकता। ध्रुव दृष्टि के बल से मोक्ष मार्ग की अवस्था और मोक्ष की अवस्था प्रगट होती है, उसे ज्ञान में स्वीकार करना सो व्यवहारमय है। ब्रह्म की अवस्था, मोक्ष और मोक्ष मार्ग की अवस्था है, इसलिये व्यवहार को बताना न्यायमगत है।

यह आत्मा देह से निराला अनन्त गुण स्वरूप तत्त्व है। यह शरीररूपी रजकणों का एक पुतला है, उसमें वण, गंध, रस और स्पर्श हैं, यह अनन्त रूपी परमाणुओं का पुतला है। जहाँ शरीर है, उसी क्षेत्रमें आत्मा है। वह आत्मा भी शरीराकार अरूपी एक पुतला है। जहाँ आत्मा है, उसी स्थान पर कार्माण शरीरका भी एक पुतला है। जो विचारी भाव है सो कर्मके निमित्तसे होता है, कि तु परमार्थ दृष्टिसे आत्मामें विकारकी नास्ति है। आत्मा देहसे पृथक् तत्त्व है, अनन्तगुणोंकी पिंडरूप एक वस्तु है, यह बात अतकालमें जीवोंने कभी नहीं सुनी और उसके प्रति रुचि नहीं जमी, तब फिर एकाम होना कहाँसे हो सकता है ?

पहले आत्माको समझे बिना यथार्थ वर्तन नहीं हो सकता, इसलिये आत्मस्वरूप समझनेके लिये सच्चे देव गुरुकी वाणीका श्रवण और उनका संग करना चाहिये। परमार्थमें से रुचि हटकर आत्मस्वभावकी रुचि जागृत हुए बिना यथार्थ नहीं समझा जा सकता। आत्म स्वभावकी रुचि जागृत होने पर वह स्वभाव जिसे प्रगट हुआ है, उसे यथार्थ देव गुरु पर बहुमान और भक्ति हुए बिना नहीं रहती। पहले आत्माको समझनेकी सत् जिज्ञासा सहित देव गुरु शास्त्रका बहुमान पूरक समागम, सत् श्रवण, सत् पठन और सत् विचार आयेगा। सत्को समझनेकी आकाङ्क्षासे यथार्थ ज्ञान और श्रद्धा होनी है उसके बाद यथार्थ प्रवृत्ति (चारित्र) होती है। आत्माका चारित्र आत्मामें होता है, जड़में नहीं। समझनेके बाद स्वरूपमें स्थिर होना सो अंतरंगकी अरूपी क्रिया है, वह यथार्थ प्रवृत्ति है, वह सचे व्रत हैं। स्वभावदृष्टि के बल से अशुभभाग को दूर करते २ राग रह जाता है, उसमें व्रततप के शुभ भाव

सहज होने हैं । स्वरूप स्थिरता में टिकने पर जितना राग का नाश होता है, उतना चारित्र्य है ।

सम्पन्नदर्शन के बिना व्रत और चारित्र्य सच्चे नहीं हो सकते । पहले सम्पन्नदर्शन होता है, अर्थात् चतुर्थ गुणस्थान होता है, तत्पश्चात् आगे बढ़ने पर पाँचवाँ गुणस्थान आता है, जहाँ आश्रित स्वरूपस्थिरता बढ़कर अव्रत के परिणाम दूर हो जाते हैं, और शुभ परिणामरूप व्रत होने हैं, जो कि व्यवहार व्रत हैं, और जो स्वरूप में स्थिरता बड़ी सो निश्चय व्रत हैं । इसके बाद छठा गुणस्थान होता है, तब मुनित्व प्राप्त होता है, वहाँ स्वरूप रमणता विशेष बढ़ जाती है । पहल सच्ची श्रद्धा होती है, और फिर व्रत होने हैं, यह मोक्ष मार्ग का क्रम है ।

आजकल लोग उपरोक्त समझने के मार्ग का क्रम छोड़कर बाह्य व्रत-तप इत्यादि में धर्म मान रहे हैं, जिसमें मात्र शुभ परिणाम हो तो पुण्य ग्रह हो सकता है, किन्तु भय का अभाव नहीं हो सकता । लोगोंने ऐसे बाह्य व्रत तप इत्यादि में सरल मान रखा है, और उन्हीं से धर्म मोक्ष का होना मान लिया है, किन्तु ऐसी मायना मात्र मिथ्यादर्शन शक्य है । ऐसी मायना से एक भी भय कम होने वाला नहीं है । पहले सच्ची श्रद्धा कर, उसके बाद यथार्थ चारित्र्य बन सकेगा । सत् श्रवण, मनन और बहुमान के शुभ परिणाम के साथ सत् रुचि और सत् को समझने का शोभन यदि यथार्थ हो तो अवश्य सत् समझमें आये और सम्पन्न श्रद्धा प्रगट हो । इसका यह अर्थ नहीं है कि विषय कषाय का अशुभ राग दूर न किया जाये । विषय-रूपाय की तीव्र आसक्ति को दूर करने के लिये शुभगग होगा, किन्तु वह धर्म नहीं है, इसलिये पहने यथार्थ को समझने का प्रयास करना चाहिये और उस ओर उन्मुख रहना चाहिये, यह मन्त्र मार्ग को प्राप्त करने का क्रम है ।

सम्पन्नदर्शनके साथ निश्कृति अष्ट अंग होते हैं । व्रतका प्रकार तो पंचम गुणस्थानमें होता है, इसलिये सत् समागमसे पहले सच्ची समझ प्राप्त करनी चाहिये । जीवने अनन्तकालसे धर्म श्रवण नहीं किया ।

उपवासादि करके यदि कषाय को हलका करे तो पुण्य रन्ध होता है, किन्तु इससे भवशा भ्रमाय नहीं होता ।

जो शुभाशुभभाव होते हैं सो विकारी भाव हैं । कर्म के निमित्तसे जिनने भाव होते हैं व सब विकारी भाव हैं । व आत्मा का स्वभाव धर्म या हिनरूप नहीं है । विकार मदा स्थायी नहीं है और आत्मा सदा स्थायी वस्तु है । उसे पहिचान तो तेरा हित हो, धर्म हो ।

शिष्यन दूसरी ओरका तर्क उपस्थित करते हुए कहा था कि प्रभो ! आपने तो आत्माने मात्र शुद्ध स्वरूपकी ही बात कही है, और उसीको जानने-देखने और स्थिर होनेको कहा है किन्तु अन्य शास्त्रोंमें तो ऐसा कथन है कि—आत्मा राग-द्वेष और देहयुक्त है, तब इन दोनों बातोंका मेल कैसे बैठ सकता है ?

इसका उत्तर देते हुए आचार्यने कहते हैं कि—भगवान सनइदेवने यह कहा है कि—यह सब अव्यवसानादि भाव जीव हैं, सो यद्यपि व्यवहारमय अभूतार्थ है, तथापि व्यवहारमयको भी बताया है ।

आत्मामें पराश्रय भाव होना है, उमे आत्मामें होता है, ऐसा जानना सो व्यवहारमय है । कर्माश्रित भाव एक समय मात्रके लिये होते हैं सो अभूतार्थ है । जो कर्माश्रित—पराश्रित भाव होते हैं सो सत्य नहीं है, क्योंकि वह त्रिशूलस्थायी वस्तु नहीं है । सत्य नहीं है, अर्थात् जड़में होती है, यह बात नहीं है । यद्यपि वह आत्माकी अवस्थामें होनी है, तथापि वह आत्माका वास्तविक स्वभाव नहीं है, इसलिये उसे अभूतार्थ कहा है ।

पानी अग्निके निमित्तसे उष्ण होता है किन्तु पानीका स्वभाव शीतल है, उसका त्रिशूल स्वभाव उष्ण नहीं है । पानीका स्वभाव शीतल है, ऐसा जानना सत्यार्थ है, किन्तु अग्निके निमित्तसे वर्तमानमें उष्णता आ गई है, सो इस आरोपका आना व्यवहार है । जो आरोप है सो आरोपकी दृष्टिसे सत्य है, किन्तु वह पानीके मूल स्वभावकी दृष्टिसे सत्य नहीं है ।

इसीप्रकार जिसे आत्माका शीतल स्वभाव प्रगट करना है, उसे आत्माकी ज्ञान और शक्ति आदिकी शीतलता तथा राग द्वेष-अज्ञानरूप

उच्छ्रिता—इन दोनों भावोंका स्वरूप जानना होगा। आत्माकी पर्यायमें कर्मके निमित्तसे राग-द्वेष और अज्ञानरूप उच्छ्रिता होती है, परन्तु आत्माका स्वभाव संपूर्ण निर्मल और अविकारी है। उसका त्रिकाल स्वभाव रागद्वेष और अज्ञान रूपसे मलिन नहीं है, परन्तु शुद्ध और निर्मल है। आत्मा स्वभावसे शुद्ध और निर्मल है, ऐसा जानना सो सत्यार्थ है, किन्तु स्वयं कर्मके निमित्तानीन होने पर राग-द्वेष और अज्ञानरूप मलिन अवस्था वर्तमानमें हुई है, इतना आरोप आया सो व्यवहार है। आरोप को आरोपकी दृष्टिसे देखा जाये तो वह सत्य है, किन्तु वह आत्माके मूल स्वभावकी दृष्टिसे देखने पर सत्य नहीं है।

आत्मस्वभावरूप शीतलता की दृष्टिके बलसे रागद्वेषरूप अस्थिरता दूर हो जाती है। पर्याय पर दृष्टि नहीं जमनी, क्योंकि पर्याय पलट जाती है। पर्याय टिकती नहीं है, इसलिये जो टिकनेवाला द्रव्य है, उस पर दृष्टि डाले तो वहाँ दृष्टि टिक जाती है, और दृष्टिके स्तम्भित होनेसे स्थिरता होती है, राग द्वेषका अभाव होता है, और स्वभाव पर्याय प्रगट हो जाती है।

यद्यपि बन्ध मोक्षकी पर्याय है अवरय वह सत्या अभूतार्थ नहीं है, यदि सवया अभूतार्थ हो तो कोई पुरुषार्थ करनेकी आवश्यकता न रहे, किन्तु वह क्षणके लिये होती है। मोक्षकी अवस्था प्रतिक्षण नई नई होकर अनन्तकाल तक रहती है, किन्तु वह एक एक पर्याय वर्तमान समय तकही रहती है, इसलिये वह अभूतार्थ है। उस पर्याय पर लक्ष करनेसे राग होता है, परन्तु राग टूटता नहीं है, द्रव्य पर दृष्टि रखनेसे राग टूटता है। मोक्षपर्याय शुद्ध पर्याय है, और बन्धपर्याय मलिन पर्याय है। एकमें निमित्तके अस्तित्व की अपेक्षा है, और दूसरेमें अभाव की। दोनों निमित्तके आश्रयकी अपेक्षा रखनेवाले प्रकार हैं, इसलिये दोनों पर लक्ष जानेसे राग होता है। मैं ज्ञान हूँ, दर्शन हूँ, चारित्र्य हूँ, ऐसे विकल्प साधक अवस्थामें आते हैं, किन्तु मैं ज्ञान हूँ, दर्शन हूँ, चारित्र्य हूँ, इसप्रकार गुणके भेद फरके लक्ष करने पर राग होता है। उस रागके आश्रयसे स्वभावकी शरणमें नहीं पहुँचा जाता, किन्तु संपूर्ण द्रव्य पर दृष्टि डालनेसे राग टूट जाता है, स्वभावकी शरणमें पहुँचा जाता है, और धीतरागता प्रगट होती है। स्वरूपको साधनेका जो प्रयास होता है

अर्थात् मोक्षमार्ग होना है सो यह भी अवस्था है, सपूर्ण आत्माका स्वरूप नहीं है, इसलिये उस अवस्था पर लक्ष्य करनेसे राग होता है । जब तक अपूर्ण है, तब तक मोक्षमार्ग और उस ओर लक्ष्य होना है, किन्तु वहाँ लक्ष्य देनेसे राग होता है, किन्तु वह टूटता नहीं है, और अखण्ड द्रव्य पर दृष्टि डालनेसे राग टूटता है और स्वरूप प्रगट होता है ।

श्रद्धा गुण स्वयं निर्विकल्प है, इसलिये उसका विषय भी निर्विकल्प है । दृष्टिमें भेदका विषय नहीं है, दृष्टि स्वयं सामान्य है, इसलिये उसका विषय भी सामान्य है । जो सम्यक्श्रद्धा प्रगट होती है सो अवस्था है, किन्तु उस अवस्थाका विषय सपूर्ण द्रव्य है । दृष्टिका विषय भेद नहीं, किन्तु अभेद—सपूर्ण द्रव्य है । ज्ञान गुण है, जो कि स्व पर—दोनोंको जानता है । दृष्टि होनेके बादका ज्ञान यथार्थ ज्ञान है । ज्ञान द्रव्यको और अपूर्ण एवं पूर्ण पर्यायको भी जानता है । दृष्टिहीन (सम्यक्दर्शन रहित) ज्ञान सच्चा ज्ञान नहीं है ।

धर्मीकी दृष्टि अखण्ड द्रव्य पर होती है, और वह जानता है कि मैं ज्ञानमें सामान्य परिपूर्ण हूँ, तथा वह वर्तमान अवस्थामें जो मलिनता होती है उसे भी जानता है । यह ज्ञानकी प्रमाणता है ।

जब तक पूर्ण धीतराग दशा न हो तब तक सामान्य दृष्टि धनी रहनी है, इसलिये पुरुषार्थ सामान्य और विशेषको अखण्ड करनेके लिये पुरुषार्थ करता है । रागको तोड़कर पर्याय सामान्यमें लगातार अखण्ड होती है, यह ज्ञानकी प्रमाणता है । द्रव्य और पर्याय एक होते हैं, सो यह ज्ञानकी प्रमाणता है । श्रद्धा और ज्ञान तो है, किन्तु पुरुषार्थ पूराक रमणता को बढ़ाता हुआ जितने अंशमें रागको तोड़कर और रमणताको जोड़कर सामान्यके साथ ज्ञान अखण्ड होता है, सामान्य—विशेष दोनों एक होते हैं सो यह प्रमाणज्ञान है ।

ज्ञान अखण्ड पूर्ण स्वभावको भी जानता है, और पर्यायमें जो मलिनता है, उसेभी जानता है । यह वस्तु को और अवस्था को दोनोंको जानता है । इस-प्रकार जो सामान्य और विशेष दोनों को जानता है वह प्रमाणज्ञान है ।

श्रद्धा विकारी और अपूर्ण पर्यायको स्वीकार नहीं करती । श्रद्धाके विषय में द्रव्य ही है, शुद्ध परिपूर्ण ज्ञानमें दोनों पहलू ज्ञात होते हैं । ज्ञान जब द्रव्य

के शुद्ध स्वभावकी ओर मुख्यतया उमुख होता है तब पर्यायका वजन हलका (गौण) हो जाता है, सत्वा अभास नहीं होता, किन्तु ज्ञानमें पर्यायका सदा गौण होता है, और ज्ञान जब पर्यायका मुख्यतया लक्ष्य करता है, तब दूसरे पहलूका सदा गौण होता है । जब ज्ञानका पहलू मुख्यतया एक ओर जाता है तब उसके साथ राग लगा हुआ होता है । ज्ञानमें वस्तुका एक पहलू मुख्य और दूसरा गौण हो तो उसे नय कहते हैं । दृष्टिके विषयमें द्रव्यका अभेद स्वभाव ही रहा करता है । जितने अंशमें रागको तोड़कर निर्मल पर्याय बढ़ाना हुआ सामान्यके साथ ज्ञान अखण्ड होता है, सामान्य विशेष दोनों एक होने हैं वह ज्ञानकी प्रमाणता है । द्रव्य और पर्याय दोनों प्रमाण ज्ञानमें एक ही साथ ज्ञात होने हैं । जहाँ वस्तु दृष्टि होनी है, वही नय, प्रमाण इत्यादि सच्चे होते हैं ।

चन्दन की लकड़ी सुगन्धयुक्त, मारी और चिड़नी तथा कोमल इत्यादि अनेक गुणयुक्त एक ही साथ है, किन्तु उनमें से एक सुगन्ध गुणको मुख्य करके दूसरे को समझाने के लिये कहा जाता है कि—चन्दन की लकड़ी सुगन्धमय है, यह व्यवहारनय है । इसीप्रकार आत्मामें अनन्त गुण एक ही साथ अभेदरूपसे विद्यमान हैं, उस अभेद पहलूको लक्ष्यमें लेना सो निश्चयनय है, और गुण-पर्यायके भेद करके लक्ष्यमें लेना या दूसरों को समझाना सो व्यवहारनय है ।

जैसे सिद्ध भगवान हैं, ऐसा ही अनन्त गुणों का पिंड यह भगवान् आत्मा है, किन्तु उसमें से ज्ञान गुण को मुख्य करके समझाने के लिये कहना कि जो यह ज्ञान है सो आत्मा है यह दर्शन या चारित्र आत्मा है, सो व्यवहारनय है । आत्मा के पूर्ण अखण्ड स्वभाव की प्रतीति होने के बाद भी मैं ज्ञान हूँ, दर्शन हूँ, इत्यादि भेद होने हैं, किन्तु गुण तो द्रव्य के साथ अभेद है । जैसे द्रव्य त्रिकाल है ऐसे ही गुण भी त्रिकाल है, द्रव्य से गुणों का भेद नहीं होता, तथापि ज्ञान ज्ञानरूप से, दर्शन दर्शनरूप से, चारित्र चारित्र रूप से और वीर्य वीर्यरूप से त्रिकाल है, सभी गुण लक्षण से भिन्न हैं किन्तु वस्तु से अभिन्न हैं । कोई भी गुण द्रव्य से अलग नहीं होता, द्रव्य से उसका

पृथक्त्व नहीं हो सकता, तथापि अपूर्ण अवस्थामें मैं ज्ञान हूँ, मैं दर्शन हूँ, इत्यादि विकृत्य हुये बिना नहीं रहते, भेद हुए बिना नहीं रहते। बीचमें व्यवहार आता है, इसलिये वीतराग देव ने बताया है, अथवा व्यवहार बीचमें आता है इसलिये समझाया है।

स्वभाव तो निर्मल अविकारी वीतरागस्वरूप है, किन्तु धर्म का आश्रय लेने से जो भाव होते हैं वे व्यवहार से तुल्यमें हैं—ऐसा वीतराग देव ने कहा है। स्मरण रहे कि विकारी भाव तेरी अवस्था में होते हैं, कहीं सँया अङ्ग में नहीं होते। इस प्रकार प्रयोजनवश किसी नय को मुख्य करके कहना या समझना सो नय है। प्रमाणज्ञान द्रव्य, पर्याय दोनों को एक ही साथ जानता है।

कर्माश्रित भाव तुल्यमें होते हैं ऐसा वीतराग देवने कहा है। अखण्ड स्वभाव पर दृष्टि होने पर भी निर्वलता से अवस्था में राग-द्वेष होता है, उसे जानना चाहिये। मैं चौथे पाचवें या छठे गुणस्थान में हूँ, इत्यादि गुणस्थान भेद को जानना चाहिये। मेरी अवस्था श्रावक की है या मुनि की, इत्यादि उस उस समय की अवस्था को जान लेना सो व्यवहारनय है। स्वयं वीतराग नहीं हुआ इसलिये जो जो अपूर्ण अवस्था हो उसका ज्ञान भली भाँति होना चाहिये। ज्ञान ठीक हो तो पुरुषार्थ को लेकर पूर्ण हो जाता है।

श्रद्धा के विषय में पूर्ण होनेपर भी अवस्था में अपूर्ण होने से अपूर्ण को अपूर्ण जाने तो पुरुषार्थ बढ़ाए, और पर्याय को पूर्ण करे। दृष्टि सम्पूर्ण द्रव्य पर विद्यमान है, उस समय अपूर्ण अधूरी पर्यायके जो भेद होते हैं, उन्हें जानना सो व्यवहारनय है।

रागी और वीतरागी तथा शुद्ध और अशुद्ध इत्यादि दो प्रकारसे भगवान् ने वस्तु का स्वरूप बताया है। जैसे म्लेच्छ भाषासे म्लेच्छ को समझाया जाता है, उसीप्रकार परके आश्रयसे भेदकरके व्यवहारी जीवोंको समझाया जाता है।

यद्यपि व्यवहारसे वास्तवमें परमार्थ समझमें नहीं आता, किन्तु जब स्वयं समझे तब समझाने वालेको निमित्त कहा जाता है।

सच्ची श्रद्धा हो तो, समझने हुये बीचमें जो गुण भेद करके समझा

या उस भेदको व्यवहार या निमित्त कहते हैं, यदि न समझे तो निमित्त कैसा ? मेरा वीतराग स्वरूप राग द्वेष रहित है, यदि वह समझे तो भेदको निमित्त कहा जाता है ।

भेदका व्यवहार, समझने में और समझानेमें बीचमें आता है । व्यवहारहै अवरय, यदि आत्मा पर्यायसे भी सम्पूर्णपत्रि ही हो तो फिर किसे समझाना है ? जिसे ऐसा लगना है कि शरीर भेद है, उसे समझाने के लिये कहते हैं कि शरीर और आत्मा एक ही क्षेत्रमें रहते हैं, किन्तु शरीरसे आत्मा अलग है । जिसने यह मान रखा है कि धीका बड़ा है उसे समझाते हैं कि—धी का बड़ा वास्तवमें धी का नहीं किन्तु मिट्टीका है, उसमें धी भरा हुआ है, किन्तु वह बड़ा धीमय नहीं, लेकिन मिट्टीमय है ।

जैसे किसी बालकने लकड़ीको घोड़ेको सच्चा घोड़ा मान रखा है, इसलिये उससे उसीकी भाषामें यही कहा जाता है कि तू अपने घोड़ेको बाहर ले जा, अथवा तू अपने घोड़ेको इधर ले आ, यदि उससे कहा जाये कि उस लकड़ीको बाहर लेजा या यहा लेआ तो वह नहीं समझ सकेगा, इसलिये उसीकी भाषामें लकड़ीको घोड़ा कह दिया जाता है ।

इसी प्रकार त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर भगवान तीनकाख और तीनलोक को जानते हैं । जगतके जो जीव घरमें प्रवेश नहीं करते, और घरके आँगनमें ही खड़े हैं उनसे कहते हैं कि जो ज्ञान है सो तू है, जो दर्शन है सो तू है, और इस प्रकार भेद करके समझाते हैं । यद्यपि आत्मा वस्तु अनन्त गुरु-स्वरूपसे अभिन्न है, किन्तु बालकवत् अज्ञानी जीव अमेदमें नहीं समझता इसलिये उसे भेद करके समझाते हैं ।

जिन जीवोंने यह मान रखा है, कि—शरीर, मन, वाणी और कर्म हमारे हैं, उन जीवोंको श्री तीर्थंकर देव समझाते हैं कि आत्मा स्वतन्त्र, निरुपाधिक ज्ञाता दृष्टा सबका साक्षी और भान-दका पिंड है, वह स्वभाव भाव तेरा है, उसे अपना न मानकर कर्मके भावको और शरीरादिके भावको अपना—निजका मान रहा है, सो यह तुम्हें शोभा नहीं देता । हे माई ! राग द्वेष के आश्रित रहनेमें तेरे स्वभावभाव की दीनता होती है । तेरे आत्मामें अनन्त

गुणों का अन्त त वैभवं भरा हुआ है। ऐसा समझने पर यदि समझने वाले जीवकी दृष्टि अपने अभिन्न आत्मा पर पहुँच गई तो जो भेद करके समझाया गया, वह व्यवहार या निमित्त कहलाता है।

भगवान् तीर्थंकर देवने कहा है कि जो निमित्ताश्रित भाव होते हैं वे तेरे ह। उन्हें तेरे कहनेका कारण यह है कि वे पराश्रित रागादि भाव तेरी अस्थामें होने हैं, इसलिये तू पुरुषार्थ करके उन्हें दूर कर। पराश्रितभाव तुझमें होते हैं यह कहना सो व्यवहार है। जो ज्ञान है सो तू है जो दर्शन है सो तू है, और जो चारित्र्य है सो तू है, इस प्रकार गुणके भेद करके व्यवहार कहने पर यह परमार्थको समझ जाता है कि अरे ! यह विकारी भाव त्रिकाल मुझमें नहीं है, मेरे अमेद आत्मा में यह रागादिके भेद नहीं हैं, ज्ञान, दर्शन, चारित्र्यके विकल्प-भेद मेरे अमेद आत्मामें नहीं हैं, इस प्रकार परमार्थको समझ ले तो व्यवहार उपकाररूप हुआ कहलाता है। यदि स्वयं परमार्थको समझे तो व्यवहार को निमित्त कहा जाता है।

अज्ञाता से श्री गुरु कहते हैं कि हे भाइ ! तूने राग किया, द्वेष किया और अन्त त भव धारण किये, किन्तु वह तेरा स्वरूप नहीं है, तब उसे एसा लगता है कि अरे ! मैंने अन्त त भव धारण किये हैं, वे क्यों कर दूर होंगे ? तब ज्ञानी कहते हैं कि—जो नित्य निरन्तर जानने वाला है सो तू है, और जो सुख का पिंड है सो तू है, तथा राग स्नेह या क्रोध-मान रूप तू नहीं है, इस प्रकार भेद करके समझने पर, यदि वह यह समझ जाये कि आत्मतत्त्व गुणों का पिंड है, तो धर्म तीर्थ की प्रवृत्ति के लिये व्यवहार कथन पाय सगन है।

पर तू यदि व्यवहारनयन दशाया जाये तो परमार्थ-शरीर से जीव को भिन्न बताया जानसे त्रस स्थानर जीवोंका निःशक्तता मर्दन धार पर डालने पर भी हिंसाका अभाव सिद्ध होगा, जैसे कि भस्मके मर्दन का प्रभुमें हिंसाका अभाव होता है, और इस प्रकार तो ब्रह्मका ही अभाव हो जायेगा।

परमार्थसे तो यह आत्मा ही परमात्मा जैसा है, और दूसरा आत्मा भी परमात्मा जैसा है, किन्तु शरीर मेरा है, राग मेरा है, इस प्रकार अपनेपनकी

बुद्धि है, और एम्बरी बुद्धि हैं, उसके हिंसा करनेका भाव होता है। परमार्थसे शरीर और आत्मा भिन्न हैं तथापि नि शक्यता मारनेका जो भाव होता है, उसीमें व्यवहार सिद्ध होता है। जिसकी दृष्टि शरीर पर है, एमे प्रस-स्थावर जीवोंको मारनेका भाव या अपने शरीर पर रागका भाव परमार्थ नहीं कि-तु व्यवहार ही है, क्योंकि आत्मा निर्मिकार है।

तेरा मारनेका भाव हो, और यदि वह मारनेका, भाव-हिंसाका भाव तेरे आत्मामे सन्धा भिन्न हो तो हिंसाका अभाव हो जायेगा, और इससे बन्धनका भी अभाव हो जायेगा, किन्तु ऐसा नहीं है। उस हिंसाका भाव तेरी आत्माकी अवस्थामें होता है, इसलिये उस हिंसाका भाव होने पर तुम्हें बन्ध होता है। उस हिंसाका भाव तेरे आत्माकी अवस्थामें होता है, ऐसा न माने तो बन्धन भी अभाव हो जायेगा, और बन्धका अभाव होनेसे मोक्षका भी अभाव हो जायेगा।

हिंसाके भावकी भाँति ही भूठ, चोरी कुशील आदिके भाव भी आत्माकी अवस्थामें होने हैं। यदि ऐसा न माने तो उसे दूर करनेका पुरुषार्थ भी कहाँमे करेगा ?

अपने शरीर पर राग है, इसलिये दूसरे जीवोंको मारनेका द्वेष होता है। रागमें और द्वेषमें शरीरका निमित्त है, सो वह भी व्यवहार है।

परमार्थसे शरीर और आत्मा सन्धा भिन्न हैं, इसीप्रकार यदि व्यवहारसे भी भिन्न हों तो उस स्थावर जीवोंके शरीरको मसल देने पर पापका अभाव ही सिद्ध होगा, किन्तु ऐसा नहीं है। राग द्वेषका भाव, शरीर सन्धी मोक्षका भाव अपने में विद्यमान है, सो वह सब व्यवहार सबन्ध है, ऐसा समझना चाहिये। अपने शरीर और आत्माका आकाशक्षेत्रकी अपेक्षासे एकक्षेत्रा वगाहृत्प सम्बन्ध है, इसीप्रकार अन्य आत्माका और उसके शरीरका एकक्षेत्रा संगोष्ठ मन्ध है। जब तू एमे सबन्धको लक्ष्में लेता है तब तेरी मारनेकी वृत्ति होती है, इसलिये प्रस-स्थावर जीवोंको मारनेका विरुद्ध मलिन भाव है, और उम भावका और तेरे आत्माका मन्ध है एमा समझना चाहिये।

उसी प्रकार देव, गुरु शास्त्र की विनय करना भी व्यवहार है।

जब तक सम्पूर्ण वीतराग नहीं हुआ तब तक ऐसा भाव होता है कि यह देव, गुरु, शास्त्र विनय करने योग्य हैं और मैं विनय करनेवाला हूँ । इस प्रकार देव, गुरु, शास्त्र के प्रति बहुमान और विनय हुए बिना नहीं रहती, तथापि वह भाव व्यवहार है ।

शरीर और आत्मा को भिन्न कहा है, वहाँ यह अपेक्षा भी है कि शरीर और आत्मा का सम्बन्ध है । आत्मा पृथक् है ऐसा कहते ही पर के सम्बन्ध का इतना व्यवहार आ जाता है । तब शरीर का सम्बन्ध माना है, तब पर का आश्रय माना है, इसलिये व्यवहार कहते हैं ।

पुण्य पापका जो भाव होता है, उसमें 'तू भटक रहा है, इसलिये उसे ठाकने को कहा जाता है । जो हिंसादि के परिणाम होते हैं उन्हें बताये बिना, उन्हें दूर करने का प्रयत्न नहीं बन सकेगा, बन्धभाव को समझे बिना मोक्ष का पुरुषार्थ नहीं हो सकेगा ।

बन्धके माननेमें दूसरी वस्तु निमित्त है, वह व्यवहार बताया है, जो कि जानने योग्य है, किन्तु अंगीकार करने योग्य नहीं है । जाननेरूप से अंगीकार करने योग्य अवश्य है, किन्तु वह व्यवहार रखने योग्य अर्थात् अंगीकार करने योग्य नहीं है ।

एक वस्तु किसी दूसरी वस्तुकी अपेक्षाके बिना छोटी बड़ी कैसे कही जा सकती है ? इसी प्रकार आत्मा अनन्त गुणों का पिण्ड-वस्तु है, और कर्म दूसरी वस्तु है, वह कर्म विकार में निमित्त है । उस विकारभावमें आत्मा कैसा हुआ न हो तो मुक्त होनेकी बात कैसे कही जायेगी ? आत्मा मुक्त ही है, ऐसा कहने पर बन्ध की अपेक्षा साथ में आती है, सो व्यवहार है ।

मात्र अपनी अपेक्षाका होना निरन्तर है । शास्त्रविक दृष्टिसे वस्तु में बन्ध नहीं है । यदि वस्तु बंधी हुई हो तो वह छूट नहीं सकती । वस्तुका स्वरूप तो एक समयमें परिपूर्ण है । वह वस्तु किसीसे पकड़ी नहीं जाती और छूट भी नहीं सकती । भगवान् आत्मा वर्तमान एक समयमें अनन्त गुणोंका परिपूर्ण पिण्ड है, उस में जो बन्ध अवस्था है, सो वह भी व्यवहार है, और छूटने की अवस्था भी व्यवहार है । पर से तिराला

वर्तमान समय में परिपूर्ण तब है, ऐसी दृष्टि के बन से व्यवहार छूटता है । अज्ञानीको व्यवहारसे बताया है, कि व्यवहारसे अवस्था मलिन हुई है उसे जान, किन्तु निरचयसे वह सपूर्ण-परिपूर्ण तब है, ऐसी दृष्टि वह, ऐसा कहनेसे यदि वह समझ जाये तो व्यवहारके उपदेशसे समझ है, ऐसा आगे बढ़कर कहा जायेगा ।

आत्माका स्वरूप ऐसा है, इसप्रकार उपदेश देते हैं व्यवहार आ जाता है । निश्चयसे वह अवयव, अमेद और परसे निराला तब है, ऐसा समझते ही व्यवहार आ जाता है । क्योंकि तबका स्वरूप ऐसा है, यह कहने पर यह स्पष्ट होता है कि उसे वह समझ नहीं है, यही व्यवहार है, अपवा वस्तु को समझते हुये गुण-गुणीका भेद करके समझाना पड़ता है सो यही व्यवहार है ।

निरचय पुरक व्यवहार समझमें आये तो वह यथार्थ समझ है । यदि भेद करके समझाया जाये कि यह पुरुषका आत्मा है, यह स्त्रीका आत्मा है, यह पशु पक्षीका आत्मा है, तब प्रस्तुत जीव समझ जाता है कि यह आत्मा भिन्न भिन्न हैं किन्तु सभी आत्माओंका स्वरूप भिन्न भिन्न नहीं है, स्वरूप तो सबका एक ही प्रकार का है । जो ज्ञान है सो आत्मा है, जो दर्शन है सो आत्मा है, और चारित्र्य है सो आत्मा है, इसप्रकार गुरुके द्वारा समझाये जाने पर स्वयं अमेद आत्माका स्वरूप समझ जाये तो वह व्यवहारके भेद बनानेसे समझ है, यह कहलायेगा । गुरु उपदेश देते हैं उसीमें व्यवहार आजाता है । यदि उपदेशसे स्वयं वास्तविक स्वरूप को समझ ले तो गुरुके उपकार का निमित्त कहलाता है । समझ तो स्वसे है, किन्तु उपचारसे यह कहा जाता है कि-व्यवहारसे समझ है ।

यदि हिंसादि का भाव न बनाया जाये तो उसे दूर करने का प्रयत्न भी नहीं करेगा । निश्चयपूर्वक व्यवहार के लक्षमें आये बिना धक्का व्यवहार दूर नहीं होगा । वास्तवमें तो हिंसा, झूठ, चोरी इत्यादिक भाव निरचय दृष्टि के लक्षमें आये बिना दूर होते ही नहीं । मेरे स्वरूपमें वे भाव हैं ही नहीं, ऐसी दृष्टिके बिना वे भाव दूर नहीं हो सकते । 'अस्ति स्वरूप में कौन हूँ'

इसकी श्रद्धा ने विना विकार की नास्ति होती ही नहीं। ऐसी श्रद्धा होनेके बाद भी अन्य हिंसा, मूठ, चोरी इत्यादिके भाव रहते हैं, किंतु वे क्रमशः दूर हो जाते हैं, प्रतीति होनेके पश्चात् तत्काल ही वीतराग हो जाये ऐसा नहीं होता। स्वरूपकी श्रद्धा होनेके बाद अस्थिरता दूर होकर क्रमशः स्थिरता रूप चारित्र्य होना है ऐसा ही वस्तु स्वभाव है। यदि कोई जीव आत्म प्रतीति होने के बाद अतर्मुहूर्तमें केशलज्ञान प्राप्त करले तो उसमें भी अतर्मुहूर्त का क्रम तो पड़ना ही है। प्रतीति होनेके पश्चात् एक समयमें किसीको केशलज्ञान नहीं होता। प्रतीति होनेके बाद जो अन्य शुभाशुभ भाव रहते हैं, उसे आचार्य देखने बताया है कि—तु जरा टहर, अभी पूर्ण नहीं होगया, अभी अस्थिरता शेष है, अवरधामें अधूरापन है, उसे समझ और जान। जब तब वीतराग न हो तब तक उस उस कालमें उस अवस्था को पचाश्च जानना सो व्यवहारमय है।

निकारी पर्यायने होने पर भी निर्विकार स्वभावकी प्रतीति हो सकती है। चारित्र्य गुणमें विकार होने पर भी समस्त परिपूर्ण तत्त्वकी श्रद्धा और ज्ञान हो सकता है। वह यह बनलाता है कि—गुणोंमें कथंचित् भेद है, समस्त गुणोंके कार्य अलग हैं, गुणोंमें यदि कथंचित् भेद न हो तो सम्पक् दर्शनके होते ही तत्काल वीतराग हो जाना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं होता। अखण्ड द्रव्य की प्रतीति होने पर भी चारित्र्यगुणमें विकार बना रहता है, इसलिये गुणोंमें कथंचित् भेद है, और इसलिये गुणस्थानके भी भेद होते हैं। गुणोंमें कथंचित् भेद होनेसे स्वभाव दृष्टि होनेके बाद तत्काल ही वीतरागता नहीं हो जाती, इसलिये गुणस्थानके भेद होते हैं।

द्रव्य अखण्ड है, वह अनन्त गुणोंकी पिंडरूप वस्तु है, उस प्रत्येक गुणकी जाति भिन्न भिन्न है, लक्षणकी अपेक्षासे गुणोंमें कथंचित् भेद है। प्रत्येक गुणका कार्य भिन्न भिन्न है, नान्यगुण जानने का, दर्शन गुण प्रतीति का और चारित्र्य गुण स्थिरता का कार्य करता है। इस प्रकार भिन्न भिन्न गुण भिन्न भिन्न कार्य करते हैं। और इस प्रकार वस्तुमें 'गुण भेद हैं' तथा गुणभेद होनेसे पर्यायभेद भी है।

जैसे सोना पीना, चिकना और भारी आदि गुणोंसे अव्यक्त है, परन्तु कथचित् गुणभेद है । पीनाम, चिकनाम, भारीम आदि गुणोंके सङ्गति भिन्न हैं, उनके प्रकार अलग हैं, औ कार्य अलग है इसलिये कथचित् गुण भेद है ।

सम्पर्क दर्शन होने पर बुद्धिपूर्वक विकल्प छूट जाते हैं, फिर भी अबुद्धि पूर्वक विकल्प रह जाते हैं, इसलिये गुण भेद भी रह जाता है, अतः सम्पर्क दर्शनके होने पर तत्काल ही केवलज्ञान नहीं हो जाता । कोइ जीव तत्काल ही केवलज्ञान प्राप्त कर ले तो भी बीचमें अतमुद्भूत का अंतर तो होता ही है । इसका कारण यह है कि गुणों में कथचित् भेद रह जाता है, इसलिये वस्तु और पदार्थ का भेद होता है, सम्पर्कदर्शन और केवलज्ञान होनेमें बीचमें अंतर पड़ता है ।

छुट्टे गुणस्थानमें मुनि बुद्धिपूर्वक विकल्प हों और आर्तध्यानक परिणाम विद्यमान हों तो भी वहाँ निर्जग विशेष है, क्योंकि वहाँ तीन पदार्थों का अभाव है, और चारित्र गुण की पदार्थ विशेष है । चौथे गुणस्थानमें बुद्धिपूर्वक विकल्प न हों निर्विकल्प स्वस्वम स्थिर हो गया हो तो भी वहाँ तीन पदार्थ विद्यमान हैं, इसलिये निजग वग है, अतः गुण भेद है, चारित्र आदि गुणोंका परिणामन कम है, इसलिये व्यवहारनय अनेक प्रकार का है ।

सम्पर्कदर्शनके होने पर बुद्धिपूर्वक विकल्प छूट जाये तो भी गुणों का परिणामन कम-बढ़ अर्थात् तारतम्यरूपसे रहता है । यदि ऐसा न हो तो एक गुणरूप वस्तु हो जाये, किन्तु ऐसा नहीं होता, वस्तु तो अनन्त गुणों की पिंडरूप होती है ।

वस्तु में अनन्त गुणों का परिणामन कम-बढ़-तारतम्यरूपसे होता है । गुणोंके परिणामनमें अनेक प्रकारकी विविधता है, इसलिये व्यवहारनय भी अनेक प्रकार का है । सम्पर्कदर्शन होने के बाद तत्काल ही वीतराग नहीं हो जाता । सम्पर्कदृष्टि से एक समय का परिणामन नहीं पकड़ा जाता, यदि पकड़ा जाये तो केवल ज्ञान हो जाये । सम्पर्कदर्शन प्राप्त होने के बाद चारित्र गुण की पर्याय अपूर्ण रहती है, इसलिये केवलज्ञान तत्काल नहीं होता ।

इस प्रकार गुणों के परिणामन में भेद रहता है। सम्यक्दर्शन प्राप्त होनेके बाद तत्काल ही केवलज्ञान नहीं होता, क्योंकि चारित्र्य, ज्ञान और दर्शनगुण की पर्याय अपूर्ण है। यद्यपि दर्शनगुण की (उपशम और द्वायोपशमिक) पर्याय अपूर्ण है परन्तु दर्शन गुण की पर्याय का विषय पूर्ण है, दृष्टि का विषय अपूर्ण नहीं है। चारित्र्य गुण में विकार होने पर भी दर्शन गुण की पर्याय वस्तु का पूरा विषय कर सकती है। दृष्टि की पर्याय अपूर्ण है परन्तु दृष्टि का विषय पूर्ण है।

अनन्त गुणों की पिंडरूप अमेद वस्तु न हो तो अमेद दृष्टि नहीं हो सकती। द्रव्यदृष्टि से गुण अमेद हैं, इसलिये एक गुण के प्रगट होने पर समी गुणों का अश प्रगट होता है। यदि वस्तु अमेद न हो तो एक गुण के प्रगट होने पर समस्त गुणों का अश प्रगट न हो। यदि कयचित् गुण भेद न हो तो साधक स्वभाव न रहे, तत्काल ही केवलज्ञान हो जाना चाहिये। इसलिये कयचित् गुणभेद भी है, और द्रव्य दृष्टि से वस्तु अमेद है।

दृष्टि का विषय ध्रुव है, अपने में होनेवाली मलिन अवस्था पर दृष्टि का लक्ष नहीं है। दृष्टि के साथ रहने वाला ज्ञान, दृष्टि को जानने वाला ज्ञान प्रलम्बित होता है कि मैं इस अवस्था तक सीमित नहीं हूँ, मैं तो परिपूर्ण हूँ, इस प्रकार अग्नी होनेवाली मलिन अवस्था का वह ज्ञान स्वामी नहीं होना। अपने में होने वाली अवस्था पर दृष्टि का लक्ष नहीं है, इसलिये बाहर होने वाली पर पदार्थों की अवस्था पर भी उसका लक्ष नहीं है। अपना द्रव्य ही दृष्टि का विषय है। अपने में होने वाली मलिन या निर्मल पर्याय को दृष्टि स्वीकार नहीं करती, इसलिये वह दूसरे द्रव्य की मलिन या निर्मल पर्याय को भी स्वीकार नहीं करती। अपने में होने वाली मलिन अवस्था क्षणभर के लिये है, इसलिये वह अपने द्रव्य को द्रव्यदृष्टि से हानि या लाभ नहीं करती। जो अवस्था अपना हानि लाभ नहीं करती, वह दूसरे जीवों की अवस्था को भी हानि लाभ नहीं करती, और अथ जीवों की अवस्था अपनी अवस्था को हानि लाभ या सहायता नहीं करती। इस प्रकार दृष्टि निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध को स्वीकार नहीं करती। दृष्टि का विषय मात्र ध्रुव ही है। अन्य द्रव्य का भ्रौ यत्न अपने में नास्तिरूप है और स्वयं ध्रौव्य अपने में अस्ति

रूप है। इस प्रकार दृष्टि का विषय अकेला ध्रुव है। दर्शन का विषय अकेला ध्रुव है, परन्तु ज्ञान ध्रुव को, मलिन निमल पयाय को और निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध को जानता है। दृष्टि का विषय पूर्ण है। पहले दर्शनगुण की पयाय प्रगट होती है, और फिर चारित्र गुण की पर्याय प्रगट होती है। इस प्रकार सभी गुण एक ही साथ एक से कार्य नहीं करते तथा एक साथ पूर्ण नहीं होते इसलिये वस्तुमें कथंचित् गुण भेद है।

यह शरीर और आत्मा दोनों भिन्न वस्तु हैं, वे दोनों वस्तुएँ एक नहीं हैं। आत्मा और शरीर दोनों एक ही स्थान पर रह रहे हैं तो अपनी अपनी अवस्था और योग्यताके कारण रह रहे हैं। दोनों एक ही स्थान पर रह रहे हैं, ऐसा कहना सो व्यवहार है। आत्मा आत्माके क्षेत्रमें है और शरीर शरीरके क्षेत्रमें—वेसे दूध और पानी एक ही छोटेमें एकत्रित हैं अर्थात् दोनों एक ही क्षेत्रमें एक साथ विद्यमान हैं, यह व्यवहार है, किन्तु दोनों एक स्थान पर एकत्रित रहते हुये भी दूध पानारूप या पानी दूधरूप नहीं हो जाता, दूध दूधमें, और पानी पानीमें।

जैसे आत्मा और शरीर दोनों एक ही आकाश क्षेत्रमें एकत्रित होकर रहे हैं, तथापि आत्मा आत्माके क्षेत्रमें है और शरीर शरीरके क्षेत्रमें। आत्मा ज्ञान, दर्शन, चारित्र आदि अनन्तगुणोंका पिंड है, और शरीर वर्ण, रस, गंध, स्पर्श आदि गुणोंसे परिपूर्ण रजःशुक्लका पिंड है। वे अपनी अपनी अवस्था की योग्यताके कारणसे रह रहे हैं।

आत्माकी प्रतिक्षण होनेवाली अवस्थामें रजःशुक्लकी अवस्था नहीं है, और रजःशुक्लकी प्रतिक्षण होनेवाली अवस्थामें आत्माकी अवस्था नहीं है।

आत्माके अनन्त गुणोंमें रजःशुक्लके कोई भी गुण नहीं आजाते, और रजःशुक्लके अनन्त गुणोंमें आत्माके कोई भी गुण नहीं पहुँचते। प्रत्येक वस्तु अपने अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावमें है, पर—वस्तुके द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावमें नहीं है, अपने अपने स्वचतुष्टयता अपने अपनेमें हैं।

परमार्थनय जीवको शरीर तथा राग, द्वेष, मोहसे भिन्न कहता है। यदि उसका एका त पक्ष ग्रहण किया जाये तो शरीर तथा राग द्वेष, मोह,

पुद्गलमय कहलायेंगे, और ऐसा होनेसे पुद्गल का घात करनेसे हिंसा नहीं होगी, तथा राग, द्वेष, मोहसे बंध नहीं होगा। इस प्रकार परमार्थसे जो ससार और मोक्ष दोनोंका अभाव कहा है, वही एकांतसे सिद्ध होंगे, किंतु ऐसा एकांत रूप वस्तुका स्वरूप नहीं है।

काम, क्रोध, हिंसा, भ्रूण, दया, दान इत्यादि मात्र आत्मामें स्वभाव दृष्टिसे नहीं है, आत्मा तो पवित्र ज्ञानमूर्ति, शुद्धतासे परिपूर्ण तत्त्व है। उस दृष्टिको परमार्थ दृष्टि, सत्य दृष्टि या अपना सत्यस्वरूप इत्यादि कुछ भी कहा जा सकता है। उस दृष्टिको एकांतरूपसे लिया जाये, और जिनमा व्यवहार सम्बन्ध है उसका पक्ष न लिया जाये तो व्यवहार सम्बन्ध को माने बिना वह परमार्थसे भिन्न है, पक्ष भी नहीं बताया जा सकेगा।

रागीको शरीरमें अनुकूलताके समय राग और प्रतिकूलताके समय द्वेष होता है। उस राग-द्वेषमें शरीर निमित्त है। स्वयं विकारमें युक्त होता है, इसलिये राग द्वेष होता है, किंतु उसमें शरीर की उपस्थिति है, इतना सम्बन्ध है।

व्यवहारसे सचेत शरीर और अचेत शरीर कहलाता है। यहाँ सचेत अर्थात् जीव वाला शरीर मात्र अर्थ होता है, किंतु यदि शरीर को एकांत सचेतन मान लिया जाये तो भूल होगी जब तक जीव रहता है, तब तक शरीरमें जीवना आरोप किया जाना है, इसलिये शरीरको सचेत कहा जाता है, जो कि व्यवहार है। किंतु वास्तव में देखा जाये तो शरीर सचेत नहीं है।

परमार्थ दृष्टिमें दूसरे जीवोंको मारनेका भाव भी आत्मामें नहीं होता। किसीके शरीर और आत्माका सम्बन्ध है और अपने शरीर और आत्मा का सम्बन्ध है, उसे भी परमार्थ दृष्टि स्वीकार नहीं करती, क्योंकि शरीर और आत्मा सर्वथा भिन्न हैं।

किंतु यदि व्यवहारसे भी आत्मामें बंधन हो तो बंध को दूर करने मुक्त होनेका उपदेश न दिया जाये, और यदि हिंसा का भाव आत्मा की पर्याय में होता ही न हो, तो उस भाव को दूर करने का उपदेश न दिया जाये। यदि शरीर और आत्मा का कोई भी सम्बन्ध स्वीकार न हो।

मरने का भाव ही न हो । किसी जीवको मरने का भाव होता है, इससे यह स्पष्ट है कि शरीर और आत्मा का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । शरीर और आत्मा का एक ही स्थान पर रहने का अपनी अपनी पयाय की योग्यताके कारण सम्बन्ध है । शरीर और आत्मा का सम्बन्ध है, ऐसा सद्धमें आने पर ही दूसरे जीवको मरने का भाव होता है ।

आत्माके साथ ही एक ही स्थान पर शरीर की उपस्थिति है, इसलिये शरीर और आत्मा का सम्बन्ध है, ऐसा कहा जाता है, किन्तु आत्मा का स्वभाव तो शुद्ध ज्ञायक है और हिंसा, दया, राग, द्वेष आदि भावों का वर्तमान अवस्था तक ही सम्बन्ध है । उस विकारी अवस्था का सम्बन्ध ज्ञातव्य है, किन्तु रहने योग्य नहीं है । इसी प्रकार शरीर और आत्मा का एक ही स्थान पर रहने का सम्बन्ध ज्ञातव्य है, किन्तु रहने योग्य नहीं है । 'सम्बन्ध है' यह ज्ञातव्य है, किन्तु अगीकार करने योग्य नहीं है ।

जैसे छाछ बिजोने की मयानी के रस्सी के दो छोरों में से यदि दोनों को एक ही साथ खींचें तो मकखन नहीं निकलेगा, दोनों के छोड़ देने से भी मकखन नहीं निकलेगा, एक को पकड़ रखे और दूसरे को छोड़ दे तो भी मकखन नहीं निकलेगा, किन्तु यदि एक छोर को खींचे और दूसरे को ढील दे तो मकखन निकलेगा । इसीप्रकार वस्तुस्वरूप को समझने के लिये दो नय होने हैं, एक निरचयनय और दूसरा व्यवहारनय । उन दोनों नयों को न समझे तो आत्महितरूप मकखन प्राप्त नहीं हो सकता, दोनों नयों को एक ही रूप से पकड़ रखने से भी आत्महित नहीं होगा, व्यवहारनय को एकांत रूप से पकड़ रखे और निरचयनय का निषेध करे, तो भी हित न होगा, यदि निरचयनय को एकांत रूप से पकड़ रखे और व्यवहारनय का स्वरूप यथावत् न जाने, तथा यह कहे कि किसी भी अपेक्षा से आत्मा में व्यवहार है ही नहीं तो भी आत्मा का हित न होगा, धर्म नहीं होगा, किन्तु जब निरचय की बात समझायी जाये तब व्यवहारनय की अपेक्षा लक्ष में रखे, और जब व्यवहारनय की बात समझायी जाये तब निरचय नय की अपेक्षा लक्ष में रखे, इस प्रकार दोनों नय जो स्वरूप बतलाते हैं, उस स्वरूप

भली भाँति यथावत् समझे तो आत्मा का हित हो, सुख प्रगट हो और मुक्ति प्राप्त हो । इस प्रकार दोनों नयों के ज्ञान की एकता होकर प्रमाण होता है । जो निश्चय और व्यवहारनय का विषय है, उसका ठीक ज्ञान करके दोनों का मेल होकर प्रमाण होता है और प्रमाण ज्ञान के होने पर मुक्ति होती है ।

कितने ही लोग निश्चय का एकान्त पकड़ रखते हैं, किन्तु मात्र निश्चयनय की अपेक्षा ली जाये तो उसमें बन्ध-मोक्ष नहीं हो सकता । एक मन ऐसा है कि आत्मा में जो राग द्वेष आदि दिखाई देता है, और जो शरीरादि बाह्य वस्तुएँ दिखाई देती हैं वह सब भ्रम है, किन्तु वस्तु स्वरूप ऐसा नहीं है । बाह्य वस्तु जगत् में है, किन्तु तेरे आत्मा में नहीं है । इसका यह अर्थ नहीं है कि वह वस्तु जगत् में नहीं है । राग, द्वेष और मोक्ष आत्मा की अवस्था में होते तो हैं, किन्तु वे आत्मा के स्वभाव में नहीं हैं, इसका अर्थ यह नहीं है कि आत्मा की अवस्था में विकार होता ही नहीं । जड़कर्म रूप अन्य वस्तु है, वह जब आत्मा भूल करता है तब विकार में निमित्त होती है । राग द्वेष तेरे स्वरूप में नहीं हैं, इसलिये अभूतार्थ हैं, किन्तु राग द्वेष अवस्था में भी नहीं हैं ऐसा मानना भ्रम्य है, व्यवहार में अवस्था से बन्ध है इतना स्वीकार न करे तो वह एकांत दृष्टि है । आत्मा की पर्यायमें शुभा शुभभाव होते हैं, इसलिये वे आदरणीय हों सो बात नहीं है, किन्तु 'होते हैं' इतना स्वीकार करने की बात है । यदि सगुण अवस्था से भी अबन्ध माना जाये तो हिंसा विषय इत्यादि के अशुभ भाव छोड़कर दया, दान, ब्रह्मचर्य इत्यादि के शुभभाव करनेका और शुभ भाव दूर करके शुद्धताको प्रगट करनेका भी अवकाश नहीं रहता ।

कुछ लोग एकांत व्यवहार को पकड़ लेते हैं, और मानते हैं कि मात्र शुभपरिणाम करते रहनेसे धर्म हो जायेगा, और मोक्ष मिल जायेगा, किन्तु ऐसा मानना भ्रम्य दृष्टि है, क्योंकि त्रिकालमें भी शुभसे शुद्धकी प्राप्ति नहीं हो सकती, विकार करते करने त्रिकालमें भी अविकार भाव प्रगट नहीं हो सकता । यथार्थ स्वरूप को समझे बिना निश्चयनय और व्यवहारनय नय नहीं किन्तु नयाभास है, उन्हें निश्चयभास और व्यवहाराभास कहा जाता है ।

पर्यायतया निरचय और व्यवहारका स्वरूप समझनेसे मुक्ति होती है। पर्याय निरचय दृष्टि व्यवहारका नाश करनेवाली है। मैं आत्मा एक समयमें परिपूर्ण तत्व हूँ ऐसी दृष्टि का नाम निरचयदृष्टि है, ऐसी प्रतीति होनेके बाद स्वभाव दृष्टिके बलसे राग, द्वेष, हिंसा, मूठ इत्यादि शुभाशुभ भाव क्रमशः कम होते जाते हैं, और निर्मल अवस्था बढ़ती जाती है, वह जो जो होता है उसे जानना सो व्यवहारनय है। साध्य-साधक भावका जो भेद होता है, वह भी स्वभाव दृष्टिके बलसे पूर्ण स्थिरता होने पर उस भेदका व्यवहार भी छूट जाता है। निरचय दृष्टिका बल उस व्यवहारका नाश करनेवाला है। जिस जिस भूमि-रूपासे जो जो अवस्था होती है, उसे जानना सो व्यवहारनय है। अमुक अराममें आत्माकी शुद्ध भूमिकामें पहुँचने पर भी अभी अपूर्ण है, इसलिये अशुभ माधको दूर करके व्रतादिके जो जो शुभ परिणाम आते हैं, उन्हें जानना सो व्यवहारनय है। यदि व्यवहार को न माने तो सम्पूर्ण उपदेश व्यर्थ जायेगा। कई लोग कहा करते हैं कि स्याद्वाद अर्थात् ऐसा भी हो सकता है, और वैसा भी हो सकता है, किन्तु वास्तवमें स्याद्वाद ऐसे चकरीवाद (सशयवाद) के समान नहीं है।

आत्मा जिस अपेक्षासे शुद्ध है, उस अपेक्षासे अशुद्ध नहीं है, और जिस अपेक्षासे अशुद्ध है, उस अपेक्षासे शुद्ध नहीं है, दोनों की अपेक्षा अलग अलग है, यह स्याद्वाद है। और जिस अपेक्षासे शुद्ध है उसी अपेक्षासे अशुद्ध माना जाये तो यह चकरीवाद है। और शुद्धभावसे भी मुक्ति हो सकती है, तथा शुभभावसे भी मुक्ति हो सकती है, ऐसा मानना सो चकरीवाद है। शुद्ध भावसे मुक्ति होती किन्तु शुभभावसे मुक्ति नहीं होती, ऐसा मानना सो स्याद्वाद है। दोनों नय ज्ञात-य हैं, किन्तु आदरणीय नहीं हैं। आत्माकी अवस्था में राग-द्वेष होता है, उसे दूर करके वीतराग हुआ जाता है, किन्तु स्वभावमें पुण्य पापादि कुछ नहीं हैं, तथा दोनों का ज्ञान करनेसे वीतराग स्वरूप प्रगट होता है। ज्ञान तो दोनों-का करना चाहिये। किन्तु आदरणीय दोनों नहीं हो सकते। निरचय और व्यवहार दोनों का ज्ञान करना चाहिये, किन्तु दोनों को प्रहण करनेसे आत्माकी निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होगी।

निरचय और व्यवहार दोनों आदरणीय नहीं हो सकते । जय विकार को आदरणीय माना जायेगा तब अन्तरङ्गमें जो निर्विकार स्वभाव भरा हुआ है, उसका आदर (ग्रहण) नहीं होगा । आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड परिपूर्ण तत्त्व है, ऐसी निरचय दृष्टिको आदरणीय मानने पर पयाय निर्मल हुये बिना नहीं रहती । पयाय का निर्मल होना व्यवहार है, और उसे जानना व्यवहारनय है ।

आत्मा परमार्थन पगसे निराला है । निराला, निर्विकल्प स्वरूपसे है उसका ज्ञान कर और वर्तमानमें अवस्था मलिन है, उसका भी ज्ञान कर । 'होता है' उससे इन्कार करे तो ज्ञान मिथ्या कहलायेगा, और उससे लाभ माने तो श्रद्धा मिथ्या कहलायेगी ।

दृष्टि निमित्त को स्वीकार नहीं करती । दृष्टिकी अपेक्षासे व्यवहार हेय है । दृष्टि विकारी पर्याय को स्वीकार नहीं करती, अपूर्ण—पूर्ण अवस्थाको भी स्वीकार नहीं करती, इतना ही नहीं, कि तु भीतर जो जो निमल अवस्था बढ़ती जाती है, उसे भी स्वीकार नहीं करती । दृष्टिको विषय एक परिपूर्ण तत्त्व ही है । ज्ञानी की अपेक्षासे व्यवहार हेय (जानने योग्य) है, और चारित्रिकी अपेक्षासे शुभाशुभ भावरूप व्यवहार विषय है ।

यथार्थ दृष्टि होनेके बाद देव गुरु शास्त्रकी भक्ति का व्यवहार बीचमें आता है, इसलिये यदि मात्र परमार्थको माने तो सबका अभाव हो जायेगा । देव गुरु शास्त्रकी भक्तिका जो शुभभाव होता है, उसका ज्ञान करे, किन्तु यदि उसे आदरणीय माने तो श्रद्धा मिथ्या कहलायेगी । जगत्तक अपूर्ण है, तबतक बीचमें शुभभाव आ जाता है, किन्तु उसका खेद है, अशुभ भावको दूर करने शुभभावमें युक्त होता है, और वह युक्त हुआ इतने मात्रसे व्यवहार है । व्यवहार व्यवहारसे आदरणीय है, किन्तु वह श्रद्धाम किंचित् मात्र भी आदरणीय नहीं है, यदि उसे आदरणीय माने तो श्रद्धा मिथ्या कहलायेगी, किन्तु इससे देव-गुरु शास्त्रकी भक्तिके परिणाम बीचमें नहीं आते, ऐसा माने तो ज्ञान मिथ्या होगा । शुद्धमें विरोध स्थिर नहीं हुआ जाता और शुभभावमें युक्त न हो तो अशुभ परिणाम होते हैं, इसलिये शुभभावमें युक्त होना है । चतुर्थ गुणस्थानमें देव गुरु शास्त्र की भक्तिके शुभ परिणाम होने हैं, तत्परचात् पञ्चम गुणस्थानमें श्रवणके परिणाम

दूर का क स्वल्पमें विगेय स्थिरता होना है, वे सचे वन हैं, और अशुभ परिणामों को दूर का शुभ परिणाम रूप वन भी बीच में आने हैं । वन शुभ परिणाम और ये-गुरु शास्त्र की भक्ति शुभ परिणाम को जानता सो व्यवहारन है । परमार्थदृष्टि वनसे पूर्ण स्थिरता होना पर, शुभाशुभ विकल्पा का व्यवहार और माध्य साधन भावक विकल्पके भेदका व्यवहार भी गुरु जाना है, किन्तु अपूर्ण अवस्था है, तब तक विकल्पन भग्न आय विना नहीं रहने । व आते हैं, उन्हें जानना सो व्यवहारन है ।

मे विद्वत् गद्दिन हैं, निर्दिष्ट न्यम्य हैं उसे स्थापित करनेसे ही लाभ है, एसा जाने और ज्ञान पयापने मनिन अवस्था होनी है, उमे जाने किन्तु उससे लाभ न माने । गुरु शास्त्र इत्यादि विमिश्र बीच में आने हैं, उमे न माने तो ज्ञान मिथ्या है, और उमे लाभ होना है, एसा माने तो श्रद्धा मिथ्या है । विद्वत् पयापन ज्ञानमान अवस्था मात्रका भी संबंध नहीं है, ऐसा माने तो उमे वस्तुका गन्तविक श्रद्धा, ज्ञान और आचरण नहीं हुआ है ।

अवस्तुका श्रद्धा, ज्ञान आचरण अवस्तु रूप ही है, इसलिये व्यवहार का उपदेश पयापना । इस प्रकार स्थापित म दोनों तयोंका विरोध मित्र का श्रद्धा ज्ञान ही सम्पादन है ।

आभास पयापने राग द्वय गैर भानि होनी है, उसे न जाने तो अवस्तुका ज्ञान दिया, और वस्तुका ज्ञान स्वल्प है ज्ञान न जाने तो अवस्तुका ज्ञान दिया कहलायेगा । जिनसे श्रद्धा पयाप होनी है, उमे ज्ञान पयाप तथा ही जाननेका कार्य करना है, किन्तु जिनका ज्ञान मिथ्या है, उसकी श्रद्धा भी अवस्तु ही कहलायेगी । अवस्थाय राग द्वय होना है, ऐसा नहीं माना, इसलिये राग द्वयको दूर का स्वल्पमें स्थिर होनेका आचरण नहीं रहा, इसलिये आचरण भी अवस्तुका ही हुआ । वस्तुका जैसा स्वल्प है, वैसा आचरण नहीं हुआ इसलिये अवस्तुका ही आचरण हुआ कहलायेगा ।

आत्मा की पर्यायमें वनमान अवस्था पर्यंत राग द्वय होते हैं, इसे स्वीकार न करे तो उसके श्रद्धा, ज्ञान, और चारों तीनों अवस्तुक हुए, और इसलिये व तानों मिथ्या कहलायेगा ।

यदि ऐसा माने कि राग द्वय आत्मा के स्वभावमें हैं तो भी अवस्तुकी

श्रद्धा, ज्ञान और अवस्तुका आचरण हुआ। और इसप्रकार उसके श्रद्धा ज्ञान और चारित्र्य तीनों मिथ्या हुए। जिसकी श्रद्धा सम्यक् होती है, उसका ज्ञान और आचरण भी सम्यक् होता है। जैसे—पानीका त्रिकाल अखण्ड स्वभाव शीतल है, किन्तु उसकी योग्यता वर्तमान अवस्थामें अग्निके कारण उष्णता होती है। अब यदि कोई उस उष्ण अवस्थाको पानीके सम्पूर्ण त्रिकाल स्वभाव में माने तो यह कहा जायेगा कि—उसने अवस्तुकी श्रद्धा की, अवस्तुका ज्ञान किया और अवस्तुका आचरण किया है। किन्तु जिसे तृषा मिटानी है उसे यह ज्ञान करना होगा कि पानीका स्वभाव तो त्रिकाल शीतल है, किन्तु वर्तमान में उसमें उष्णता प्रगट हो गई है। यदि शीतलताका ज्ञान न करे तो वह यह मानेगा कि गर्म पानी ही पेय है, और इससे उसकी प्यास नहीं बुझेगी। यदि यह न माने कि—वर्तमान अवस्थामें उष्णता आ गई है तो वह पानीको ठंडा करनेका प्रयत्न ही नहीं करेगा, और इसलिये उसकी प्यास भी नहीं बुझेगी। इसलिये पानीके शीतल स्वभाव को, और वर्तमान उष्ण पर्याय को—दोनोंको स्वीकार करे तो वह पानीको ठंडा करेगा, और उसे पीकर अपनी प्यास बुझायेगा। तात्पर्य यह है कि—प्यासको बुझानेके लिये ज्ञान तो दोनोंका करना होगा, किन्तु उनमें से आदरणीय मात्र शीतलता ही है।

इसी प्रकार भगवान् आत्मा पूर्णानन्द ज्ञान जल से मरा हुआ सिद्ध परमात्मा के समान है। सभी आत्मार्थों का स्वरूप वैसा ही है, किन्तु वर्तमान अवस्थामें कर्मिक अवलम्बन से राग द्वेष मोह, इर्ष्य, शोक इत्यादि होते हैं। यदि कोई उस वर्तमान अवस्था पर्यंत ही सम्पूर्ण द्रव्य का स्वरूप मान ले तो यह कहलायेगा कि उसने अवस्तु की श्रद्धा की, अवस्तु का ज्ञान किया, और अवस्तु का आचरण किया है। जो ससारदावानलको बुझाना चाहता हो उसे यह ज्ञान करना होगा कि आत्मा का स्वभाव शुद्ध पवित्र और आनन्दस्वरूप त्रिकाल है, किन्तु वर्तमान अवस्थामें राग द्वेष और अतिरूप मलिनता आ गई है। आत्माका स्वभाव त्रिकाल ज्ञान जलसे मरा हुआ है, यदि यह ज्ञान न करे तो मलिन अवस्था को ही आत्मा मानेगा, और ऐसा होने से उसका दुःख दूर होकर उसे आत्मशान्ति नहीं मिलेगी, और यदि यह मानेगा कि वर्तमान

अवस्था में राग द्वेष तथा भ्राति है ही नहीं, तथा आत्मा अवस्था दृष्टि से भी विष्कून निर्मल है तो भी यह मलिन अवस्था को दूर करके निर्मल अवस्था प्रगट करने का प्रयत्न नहीं करेगा, और इसलिये उसे दुःख दूर होकर शांति नहीं मिलेगी, इसलिये आत्मा का त्रिकाल शुद्ध स्वभाव और वर्तमान अवस्था की मलिनता दोनों को स्वीकार करे तब निर्मल अवस्था को प्रगट करने का प्रयत्न करता है, और इससे आत्मा के अनुग्रह सुख की प्राप्ति होती है। इससे यह निश्चित हुआ कि दुःख को दूर करने के लिये दोनों का ज्ञान करना होगा, किन्तु आदरणीय तो एक शुद्ध स्वभाव ही है।

यदि यह माने कि राग द्वेष का आत्मा के साथ कोई सम्बन्ध ही नहीं और आत्मा मात्र शुद्ध ही है, तो भी उसने सम्पूर्ण वस्तु को नहीं जाना इसलिये उसका ज्ञान सम्पूर्ण नहीं है, और यदि वर्तमान मलिन अवस्था पर्यन्त ही आत्मा को जाने तथा त्रिकाल अवलोकन स्वभाव को न जाने तो भी सम्पूर्ण वस्तु को न जानने से उसका ज्ञान सम्पूर्ण नहीं है, इसलिये जब दोनों ओर का ज्ञान एकरूप होता है तब सम्पूर्ण प्रमाण ज्ञान होता है, और सम्पूर्ण प्रमाण ज्ञान धीतरागी स्वभाव को प्रगट करता है।

यदि यह स्वीकार न किया जाये कि वर्तमान अवस्था पर्यन्त निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है तो सम्पूर्ण वस्तु लक्ष्य में नहीं आयेगी। आत्मा में मलिन अवस्था मात्र वर्तमान एक समय है, त्रिकाल स्वभावमें नहीं। यदि वह त्रिकाल स्वभावमें हो तो कभी भी दूर नहीं हो सकती किन्तु यदि दूसरे ही क्षण निर्मल अवस्था प्रगट करना चाहे तो की जा सकती है। आत्मा द्रव्यदृष्टि से त्रिकाल शुद्ध है, किन्तु पर्यायदृष्टि से वर्तमान अवस्थामें मलिनता होती है। इसलिये उन दोनों को दिखाना यावत्संगत है। किन्तु उसमें भेद आदरणीय नहीं है, आदरणीय तो मात्र अभेद स्वरूप ही है। इस प्रकार स्यादवाद से दोनों नयों का विरोध मिटाकर अद्वान करना सो सम्यग्दर्शन है।

दोनों नयों का विरोध मिटा हुआ तब कहला सकता है जब यह जाने कि—आत्मा स्वभावसे त्रिकाल शुद्ध है, और अवस्थामें मलिनता मात्र वर्तमानमें ही होती है, तथा अवस्था से शरीरादि के साथ सम्बन्ध है।

यदि आत्माके मात्र शुद्ध निमल स्वभावको माने और वर्तमान मलिन अवस्था को न माने तो भी विरोध मिटाया गया नहीं कहलायेगा, तथा मात्र राग-द्वेष की अवस्था को माने और शरीर के सम्बन्ध को माने किन्तु यह न मान कि आत्मा का निर्विकल्प शुद्ध स्वभाव त्रिकाल राग द्वेष रहित है तो भी विरोध मिटाया गया नहा कहलायेगा, क्योंकि—मात्र द्रव्य या मात्र पर्याय के मानने में विरोध आता है इसलिये उनमें से मात्र एक एक को माननेसे विरोध मिटाया गया नहा कहला सकता ।

और फिर निश्चय भी आदरणीय है, और व्यवहार भी आदरणीय है, इस प्रकार दोनों को आदरणीय मान तो भी विरोध मिटाया गया नहा कहलायेगा, परन्तु यदि द्रव्य और पर्याय दोनों का ज्ञान करे और उसमें मात्र शुद्ध स्वभाव को आदरणीय माने तो दोनों का विरोध मिटाया गया कहलायेगा ।

यह समझने योग्य बात है । त्रिकालके तीर्थकार देवों ने जैसा वस्तु का स्वरूप है वैसा ही कहा है । ४६ ।

अब शिष्य पूछता है कि—वर्तमान जितना अवस्थाको जानने वाला व्यवहारनय किस दृष्टांतमें वर्तता है ? उसका उत्तर कहते हैं—

राया हु णिग्गदो त्तिय एसो बलसमुदयस्स आदेसो ।

ववहारेण दु उच्चदि तत्थेको णिग्गदो राया ॥ ४७ ।

एमेव या ववहारो अज्झवसाणादि अण्णभावाण ।

जीवो त्ति कदो सुत्ते तत्थेको णिच्छिदो जीवो ॥ ४८ ॥

अर्थ —जैसे कोई राजा सेना सहित निकला, वहाँ जो सेनाकेसमूह को ऐसा कहा जाता है कि यह राजा निकला है, सो वह व्यवहारनयसे कह जाता है । उस सेनामें वास्तवमें तो एक ही राजा निकला है, इसीप्रकार इन अवयवसानादि सब भावोंको परमागम 'ये जीव है' ऐसा व्यवहारनय से कह है, निश्चयसे विचारा जाये तो उन भावोंमें जीव तो एक ही है ।

यह व्यवहार—निश्चयरूप अस्तुस्वभाव जीवों ने अभी आज तक नहीं जाना । इसे जाननेके अतिरिक्त दूसरा सब कुछ करने में जीवने कह

को कम नहीं रखी । तिमि ने कहा है कि —

‘अहो रण महा वण, लाभ निचिन्न निघने’ ।

धोराणिघोर तपस्या करके शरीर को सुखा डाना किन्तु उसमें निचित मात्र भी लाभ नहीं हुआ । अन्त्याश स्वभाव सदा स्पर्धी है, उसमें लाभ नहीं माना किन्तु शुभ परिणामसे पुण्य बंध हुआ और राग्य मिना—धूल गिली उससे सुख माना, पर तु मय भवण नग मिना ।

जब तब दोनों नयोंसे अविरोध रसमें नहीं जाने तब तब मुक्ति नहीं होती । वर्तमान अवस्थामें शुभ परिणाम होने हैं, उन्हें आदरणीय माने किन्तु वस्तुका मूल स्वभाव निश्चिन्त है, इसे न जाने तो वह क्रियाजड़ है, और अन्त्या मात्र शुद्ध ही है, उसकी वर्तमान अवस्थामें अशुद्धता नहीं होती, ऐसा माने तो गलित अवस्थाको दूर कर, पुरुषार्थ करना नहीं रहा, और इस लिये शून्य हो गया ।

शिष्य पूछता है कि—भगवन् इस एक आत्मामें यह सब इतना बड़ा विस्तार क्या है ? आठ घण्टा, उनसे निमित्तमें हान पले राग-द्वेष और राग-द्वेषके फल पुण्य पाप, तथा राग द्वेष निमित्तभूत शरीरिण रोग, घर, स्त्री पुत्र इत्यादि एक ही आत्मामें कैसे होते हैं ?

‘येते साम्यो सेनिशोक माय कोद गजा निशले तब उस सेनाके समुदाय को यह कहा जाना है कि यह अमुक गजा जा रहा है । यद्यपि राजा तो एक हार्थी पर बैठा होता है किन्तु भीनों तक फैली हुई सेनाको यह कहा जाना है कि राजा जा रहा है । इसप्रकार सेनाके समुदाय को राजा कहना मो व्यग्रहण है । राजा सेना सहित निजना और आगे जाकर युद्धमें सारी सेना मर गट और राजा अकेला अपने राज्यमें वापिस आगया तो यह स्पष्ट निश्चय है कि राजा और सेना एक नहीं है, किन्तु सेनाके निमित्तके सब्र में मात्र राजा सेना सहित कहा जा सकता है, किन्तु वास्तवमें जो सेना है, सो राजा नहीं है ।

इमीप्रकार क्रोध, मात, दया, गान, मृत्यु, मूठ इत्यादिके भाव सेनाके समान हैं, वे सभी भाव जीव हैं ऐसा व्यग्रहणमें कहा जाना है । वर्तमान

क्षुण्ण मात्रके लिये, उसमें अटका होनेसे, वे मात्र व्यवहारसे आत्माके कहे जाते हैं ।

आत्मा ध्रुव त्रिकाल, निर्त्रिकार, अखण्ड है, और अवस्था क्षणमात्र की खण्डवाली और विकारी है, ऐसा परमागममें कहा है । अवस्था क्षणिक है, और आत्मा त्रिकाल स्थायी है, इसलिये दोनोंके काल भिन्न हुए । आत्मा निर्त्रिकार और अखण्ड है, तथा पर्याय विकारी और खण्डवाली है । इसलिये दोनोंके भाव भिन्न हुए ।

वास्तवमें देखा जाये तो आत्मा अध्यवसानके समूह को नाश करने वाला उसी अवस्था तक ही नहीं, किन्तु ध्रुव है । उस ध्रुव स्वभावकी श्रद्धा, ज्ञान और आचरण किया जाये तो वह आत्मा एक ॥ ज्ञात होता है । पर-संयोग और राग द्वेष आदिका जो मुड मालुम होता है, सो वह कर्मके सबंधकी दृष्टिसे दिखाई देता है ।

भगवान् आत्मा देहसे भिन्न तब है, वह शरीर, मन, वाणीसे पृथक् तत्त्व है, उसका क्षणिक अवस्था तक ही राग द्वेष और आतितके साथ व्यवहारसे सबंध कहा है, किन्तु परमार्थत जीव एकरूप ही है । व्यवहारकी सेना आत्माकी पर्यायमें होती अवश्य है, किन्तु वास्तवमें वह आत्माका स्वभाव नहीं है, वास्तवमें तो आत्मा एक ही स्वरूप है ।

जिसे आत्माका हित अर्थात् आत्माका धर्म करना हो उसके लिये आत्मा एक अलग वस्तु है, तथा शरीर, कुटुम्ब, सखी इत्यादि बाह्य संयोगी वस्तु और पुण्य, पाप, हर्ष, शोक इत्यादि अंतरंग संयोगी वस्तु सब पर हैं, अपना स्वरूप नहीं हैं, ऐसा जानना पड़ेगा । उनसे आत्माका हित या धर्म नहीं होता, इसलिये बाह्य संयोगसे और अंतरंग संयोगसे चैतन्य स्वभावको निराला जानना, मानना और उसमें एकाग्र होना सो मोक्षका मार्ग है ।

शिष्य ने पूछा था कि प्रभो ! आत्मामें जो राग-द्वेषके मात्र प्रवर्तमान है, वे व्यवहारसे प्रवर्तमान हैं, तो वह कौनसे दृष्टांतसे व्यवहार प्रवृत्त हुआ है ?

उत्तर — जैसे मीलों तक विस्तृत सेना को राजा कह दिया जाता है, यद्यपि राजाका मीलों तक फैलना अशक्य है, किन्तु व्यवहारी लोगोंका

सेना समुदाय को राजा कहने का व्यवहार है, परमार्थसे तो राजा एक ही है।

राजा तो एक ही है, किन्तु उसकी सेना मीनों तक फैली हुई है, इसलिये ऐसा कहते हैं कि राजा ने इतने मीनकी जमीन रोक रखी है, किन्तु एक राजा मीनों तक नहीं फैल सकता, फिर भी यह कह दिया जाता है कि राजा ने इतना जमीन रोक रखी है। यद्यपि मीनोंकी जमीन राजा ने रोक रखी है, किन्तु वास्तव्य राजा ने नहीं रोक रखी है, स्थूल दृष्टिकाले का और वर्तमान देवनेशनेका ऐसा व्यवहार है। व्यवहारी लोगोका सेना समुदाय को राजा कहनेका व्यवहार है।

इसीप्रकार यह जीव समग्र राग भ्राममें (रागके स्थानों में) व्याप्त होकर प्रवर्त रहा है, ऐसा कहना सो, एक जीवका समस्त राग भ्राममें व्याप्त होना अशक्य होनेसे, व्यवहारी लोगोका व्यवहारादिक भावोंमें जीव कहने रूप व्यवहार है, जैसे परमार्थसे तो जीव एक है।

भगवान् आत्मा तो एक ही है, उसका हिंसा, दया, दान, पूजा, भक्ति, झूठ वजूसीमें, और ऐसे ही अन्य भावोंमें फैलना अशक्य है। चिदानन्दमूर्ति आत्मा एक ही है, उसका इतने सारे विचारोंके विस्तारमें फैलना अशक्य है। राग-द्वेषका विकार तो क्षण भरका है, उसमें भगवान् आत्मा फैल नहीं गया है, यदि फैल गया हो तो उसमें अलग करके धर्म कैसे कर सकेगा ?

घर, कुटुम्ब और लक्ष्मीका जो फैलाव होता है, सो वह फैलाव भगवान् आत्मा का नहीं है, इतना ही नहीं किन्तु हिंसा, दया, वजूसी, उदारता, विनय अविनय, पूजा, भक्ति इत्यादि भावोंका जो विस्तार होता है, सो वह भी भगवान् आत्माका नहीं है। जो शुभाशुभ वृत्तियाँ हैं सो क्षणभरके लिये हैं। संपूर्ण भगवान् आत्मा उसमें फैल नहीं जाता। आत्मा तो एक है, वह अनेक रूप नहीं होता।

जैसे एक राजा मीनों तक नहीं फैल सकता उसीप्रकार आत्मा एक है, वीतराग स्वभाव है, उस एक आत्माका पुण्य-पापके भावोंके समूह में व्याप्त होना अशक्य है, अर्थात् वैसा हो ही नहीं सकता। यहाँ अशक्य कहा है किन्तु दुर्लभ नहीं कहा है। अशक्य अर्थात् जो बन ही नहीं सकता, और

दुर्लभ अर्थात् बन तो सकता है, किन्तु दुर्लभतासे (भारी कठिनाईसे) बन सकता है । इसप्रकार दोनोंके अर्थमें अंतर है ।

घर, कुटुम्ब, लक्ष्मी, स्त्री, पुत्र इत्यादि के विस्तारकी तो यहाँ बात ही नहीं है, क्योंकि—उनका विस्तार तो आत्मासे भिन्न ही है, किन्तु शरीर, मन, वाणीके विस्तारकी भी यहाँ बात नहीं है, क्योंकि—इन सबका विस्तार आत्मा से भिन्न ही है, परन्तु दया दान आदिकी जो वृत्ति हो उसमें भी आत्मा को फैला हुआ माना जाये, तो वह सर्वा अज्ञान है ।

वर्तमानमें पानीमें जो उप्पता दिखाई देती है, वह पानीके मूल स्वभावमें नहीं है, इसीप्रकार चैतन्य भगवान् आत्मामें देव गुरु शास्त्रकी भक्ति की या अविनयकी, दानकी या क्लृप्तीकी, और निर्दयताकी या दयाकी, समस्त वृत्तियाँ सयोगी वस्तु हैं, क्षणिक हैं, वे आत्माका मूल स्वभाव नहीं हैं, वह विकारी और क्षणिक अवस्थाका विस्तार है, वह विस्तार आत्माका नहीं है । जो यह मानता है कि उस विस्तारसे आत्माका हित होता है, या धर्म होता है, वह अज्ञानी है । आत्मा चिदानन्द शुद्ध स्वभाव है, उसे राग-द्वेषमें फैला हुआ मानना सो मूढ़ जीवोंका अज्ञान है ।

आत्मा चिदानन्द प्रभु है । कर्म सयोगके निमित्तसे जो वृत्ति होती है, वह आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो जाती, क्योंकि वह आत्माका स्वभाव नहीं है, भगवान् तीर्थंकर देव और अनन्त ज्ञानी सत्तोंने यह कहा है कि यह विकारी भाव आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो गये हैं ।

कुत्ते गिल्ली इत्यादिके मन धारण करके सत्यकी शरण प्राप्त किये बिना अनन्तवार ससारमें परिभ्रमण किया, उसमें मनुष्यका भव अनन्तकालमें जैसे तैसे मिला, उसमें भी यदि सत्यकी शरण प्राप्त न की तो फिर चौरासी के चक्करमें जा गिरेगा । असत्यकी शरणमें किसी भी क्षेत्र या किसी भी काल में सुख नहीं हो सकता ।

जैसे—सेनाके समुदायमें राजा कथन मात्रसे व्यवहार है, इसीप्रकार व्यवहारी लोगोंका व्यवसानादिक भावोंमें जीव कहनेका व्यवहार होता है । व्यवहारीजन यह कहा करते हैं कि व्यवसानादि जीव हैं, इसलिये उनकी

मायामें समझाया है कि अध्वरसानादि जीव हैं, परन्तु आत्म स्वभावमें वे अव्यवसानादि भाव नहीं हैं। उनसे आत्मा को कोई लाभ या हिन नहीं हैं। देव-गुरु-शास्त्रकी ओर का राग, और मन, दया, दानादिके परिणाम तो पुण्य बन्धके कारण हैं ही, किन्तु स्वरूपमें स्थिर होनेके लिये प्रथम विरुद्ध भावे कि मैं ज्ञान हूँ, मैं दर्शन हूँ, मैं चारित्र हूँ, तो वह भी पुण्य बन्धका कारण है, क्योंकि उसमें राग है। इसलिये वह पुण्य बन्धका कारण है, और वह व्यर्थ हार है। यदि निर्विकल्प स्वरूपमें स्थिर हो जाये तो बीचमें आया हुआ विकल्प व्यवहार बहसाता है, अन्यथा वह व्यवहार भी नहीं है, किन्तु मात्र पुण्य बन्ध है। यदि स्वभाव पर्याय प्रगट हो तो बीचमें आये हुए विरुद्धको व्यवहार कहा जाता है। स्वरूप को समझने समय और स्वरूपमें स्थिर होते समय बीचमें व्यवहार आये बिना नहीं रहता। परिपूर्ण स्वरूपकी दृष्टि करके स्वरूपका अनुभव करना तो सम्यग्दर्शन है, और विशेष रमणता बढ़ने पर सम्यक्चारित्र प्रगट होता है। साधक दसमें जितने जितने राग मिश्रित परिणाम आते हैं, वे सब पुण्य बन्धका कारण हैं, और स्वभाव दृष्टिके द्वारा आत्मामें से जो स्वभाव पर्याय प्रगट होती है, वह निर्जराका कारण है। आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड है, उसमें से अनन्त पर्याय प्रगट होती है—सामान्यमें से विशेष आता है, विशेषमें से विरोध नहीं आता। अङ्गी अवस्था को आत्मा करता है, ऐसी मिथ्या मायता अज्ञानी जीवोंके द्वारा माना हुआ व्यवहार है, और मलिन अवस्था आत्मामें प्रविष्ट हो गई है वह भी अज्ञानी जीवोंके द्वारा माना हुआ व्यवहार है, यह व्यवहार ज्ञानीका नहीं है, ज्ञानी तो मलिन अवस्थाको मात्र जानता है, और उसका व्यवहार अपने ज्ञाता-दृष्टा स्वरूपमें एकप्र होना और अस्थिरता को दूर करना है।

आत्मा की वर्तमान अवस्था में शुभाशुभ परिणाम होते हैं सो व्यवहार है। स्वरूप में स्थिर होने के लिये मैं ज्ञान हूँ, दर्शन हूँ, चारित्र हूँ ऐसे विकल्पों का आना भी व्यवहार है। स्वरूप में स्थिर होने का प्रथम व्यवहार है, और स्वरूपमें स्थिर हुआ सो वह भी व्यवहार है, क्योंकि उसमें अपूर्ण अवस्था है, और पूर्ण अवस्था करनी चाहिये ऐसे भग्न होते हैं। जब तक पूर्णदशा नहीं

होती तब तब बीचमें व्यवहार आता है। अपूर्ण अवस्था है और उसे पूर्ण किया जाये, ऐसा व्यवहार यदि न हो तो उपदेश देना व्यर्थ सिद्ध हो। ज्ञाता-दृष्टा रहकर स्वरूप में एकाग्र होना धर्मा का व्यवहार है।

त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर देव जिसके परम गुरु हैं — उनका दास, उनका भक्त, ऐसा धर्मात्मा ज्ञानी परमार्थतः जीव एक है, ऐसा कहते हैं। यह अव्यसनादि भावों में अनेक नहीं हो गया, उन विकारी भावों से आत्मा का धर्म नहीं है, सुख नहीं है, दिन नहीं है, इसप्रकार सर्वज्ञका दास धर्मात्मा कहता है। स्वभाव दृष्टि और पर से पृथक्त्व का ज्ञान उस धर्मात्मा के प्रवर्तमान ही रहता है, इसलिये वह पर द्रव्य के भाव रूपमें परिणामित नहीं होता, पर में कतृत्व नहीं मानता। ऐसी प्रतीतिके साथ जो स्वरूपका अनुभव करता है,—ऐसा भगवान का भक्त कहता है कि अव्यसनादि जीव नहीं है, परमार्थ से जीव एक है, यह अव्यवस्थानादि भावों से भिन्न है।

आचार्य देव नियमसार में कहते हैं कि मार्ग की श्रद्धा बराबर करो, उसे उठटा सीधा मत मानो, यदि हो सके तो श्रद्धा पूर्ण स्थिरता भी करो, यदि स्थिरता का प्रयत्न न हो तो श्रद्धा भली भौंति करना, यदि तुम्हमें स्थिरता न हो सके तो मार्गकी श्रद्धा को विपरीत मत करना।

हे प्रभु ! जब कि तुने अनन्त काल में कभी भी आत्मस्वभाव की बात नहीं सुनी तब तुम्हें यह खबर कहाँ से हो सकती है कि श्रद्धा की, मुनिव की और केवली की बात कैसी होती है ? जहाँ यथार्थ परिचय नहीं, और यह खबर नहीं है, कि—किस मार्ग पर जाना है, तो यहाँ मार्गपर कैसे चलेगा ?

हे भाई ! यह बहुत उच्चस्रोति की नहीं किन्तु यह तो प्रथम इकाई की बात है, पहले यथार्थ ज्ञानश्रद्धा करने की बात है। विशेष स्थिरता प्रगट करके मुनिव को प्रगट करना, और फिर केवलज्ञान प्रगट करना उच्चाति उच्च कक्षा की बात है।

अनीतिमय आचरण कर रहा हो, तथापि दुनियाँ में बड़ा होने के लिये नीति की आड़ में रहना चाहे, और दूसरों से कहे कि—क्या मैं अनीति कर सकता हूँ ? अनाचार कर सकता हूँ ? क्या मैं असत्य बोल सकता हूँ ?

छि छि ! इनका तो नाम ही मन लो ! इसप्रकार वह नीति की आड़ लेकर मला बनना चाहता है, और इसप्रकार वह यह मानता है कि अनीति अच्छी नहीं किन्तु नीति अच्छी है, इससे यह निष्पत्ति निकलता है, कि शुभाशुभ विकारों से रहित सत्स्वरूप शुद्ध आत्मा ही आदरणीय है ।

लोग साधारण बातों में अपना सगान बनलाते हैं, उदाहरण दिखाने हैं और उन्हीं में तमय रहने हैं, किन्तु यहाँ धर्म की बातों में कोई उमंग नही है, तो क्या यह धर्म कोई मुफ्त की चीज है ? धर्म की बात में लोग यह मानते हैं कि यह हमारी समझ में नहीं आयेगी, अपनी ऐसी शक्ति ही नहीं है । किन्तु हे भाई ! तुझमें शक्ति तो अनंत है । तेरे स्वभाव की अनंत शक्ति प्रतिसमय ऐसी परिपूर्णा है कि—अज्ञतालीस मिनट में केवलज्ञान प्रगट कर सकता है, तब फिर यह कहना कि मेरी समझ में नहीं आ सकता या मुझे मत समझाये,—घोर कलम की बात है । यदि कोई किसी मनुष्यसे बातचात में गधा कह दे तो वह लड़ने को तयार हो जाना है, किन्तु उसे यह खबर ही है, कि जहाँ तेरा अनंत मस्तर में परिभ्रमण करने का भाव विद्यमान है, वहाँ गधे आदि के अनंत भय भी धारण करने होंगे ।

हे भाई ! ऐसा उत्तम सुयोग मित्र है, दुलभ मनुष्यमय मित्र है, और सत्समागम भी मित्र है, ऐसे समय में भी यदि न समझे तो फिर कब समझेंगा ? विकार की अनेकता से रहित एक ही चेतन स्वरूप है, उसकी श्रद्धा करने और उसका ज्ञान करने में ही तेरा हित है । चेतन प्रभु एक है, ज्ञाता दृष्टा है, वीतगम स्वरूप है । पुण्यपाप के परिणाम की जो अनेकता है, सो आत्मा नहीं है, उस परिणाम में आत्मा फैलता नहीं है या उसमें अटककर नहीं फैलता ॥ ४८ ॥

अब शिष्य पूछता है कि—यदि यह अध्ययनादि भाव जीव नहीं है तो बताइये कि एक टकोत्कीर्ण परमार्थस्वरूप जीव कैसा है ? उसका लक्षण क्या है ?

यहाँ शिष्य के मन में प्रश्न उत्पन्न हुआ है, निश्चय ही है, जानने की तीव्र आकांक्षा है, और यह जानन व लिये पुलकित हो उठा है कि

प्रभो ! यह क्या है ? आपने जो भगवान् आत्मा को राग रहित कहा है सो कैसा है ? टकोत्कीर्ण और कमी नष्ट न होनेवाली आत्मा कैसा है ? जिस आत्मा की श्रद्धा करने से मोक्ष होता है, उसका सत्य स्वरूप क्या है ? आपने तो यहाँ तक कह दिया है कि पुण्यादि के शुभ भावों से भी लाभ नहीं होता, तो फिर सत्य स्वरूप क्या है, सो समझाइये । यहाँ बारहवें गुणस्थानवर्ती जीव की बात नहीं है, किन्तु शिष्य को जिज्ञासा हुई है, और वह स्वरूपका इच्छुक होता हुआ पूछता है कि भगवन् ! जिस आत्मा का नाश नहीं होता वह वस्तु क्या है, जिसे जानकर श्रद्धा करके स्थिर हों तो इस संसार का अंत हो जाये ?

शिष्य पूछता है कि भगवन् ! शुभाशुभभावकी जो वृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं वे आत्माका स्वरूप नहीं हैं, और उनके आश्रयसे आत्माको लाभ नहीं होता, तो अब हम किसकी शरण ग्रहण करें ? किस पर दृष्टि लगायें ? आत्मा कैसा है ? उसका परमार्थ स्वरूप क्या है, कि जिसपर दृष्टि रखकर उसमें स्थिरहोनेसे भवभ्रमणका अंत आये ? इसप्रकार विनयपूर्वक शिष्यके पूछे गये प्रश्नोंका उत्तर देते हुये निम्नलिखित गाथा में कहा है कि—

अरसमरुमगधं अव्यक्तं चेदणा गुणमसद्व ।

जाण अलिङ्गगहणं जीवमणिदिट्ठसठाण ॥४६॥

अर्थ — हे भव्य ! तू जीवको रूप, रस, और गंधसे रहित, अभ्यक्त और इन्द्रिय अगोचर, तथा चेतना जिसका गुण है, शब्द रहित, जिसका किसी भी चिह्नसे ग्रहण नहीं होता, तथा जिसका कोई आकार नहीं कहा जा सकता ऐसा जान ।

यह गाथा बड़ी अलौकिक है । यह गाथा श्रीकुदकुदाचार्यरचित समी प्रयोगों में पाई जाती है । नियमसारमें ४६वीं, अष्टपादुक्के भाव पादुक्के ६४वीं, प्रवचनसारमें ८०वीं, और पचास्तिस्त्रायमें १२७वीं गाथा है । तथा धवल प्रयोगों के तीसरे भागमें यह पहली गाथा है । इसप्रकार यह गाथा इन समी शास्त्रोंमें है । इस गाथा में आत्माका वास्तविक स्वरूप अर्चित्य और अलौकिकदृष्टसे किया गया है ।

सर्गज्ञ भगवानके भार्योंको कुदकुदाचार्यने अपने अनुभवमें उतारकर इस शास्त्रमें स्पष्टतया लिखा है ।

हे सुयोग्य भव्य ! तू भगवान आत्माको रस रहित जान । गाथामें सबसे पहले रस रहित कहा है, इसका कारण यह है, कि जीव पर पदार्थोंमें रस मान रहे हैं, वे खाने पीने, चबने फिन्ने, और रहन सहन इत्यादि में रस मान रहे हैं, तथा इसीमें सुख मान रहे हैं, और इस गाथामें आत्माके अतीन्द्रिय अनुभवरसकी बात करनी है, आत्माका भान'द बनाना है, इसलिये यहाँ रसकी बात पहले कही है । अथ सभी शास्त्रोंमें पंचवर्णादिका वर्णन करते हुये पहले स्पर्शकी बात आती है, किन्तु यहाँ तो आत्माका अनुभव रस बनाना है, इसलिये रसकी बात पहले कही है ।

आत्मा अनन्त कालसे पर वस्तुमें रस मान रहा है । प्रतिष्ठामें, कीर्तिमें, लक्ष्मीमें, खानेमें, पीनेमें, उठनेमें, बैठनेमें, सोनेमें जो रस मान रहा है वह विकारी रस है । उस विकारी रसका नाश करनेवाला अतीन्द्रिय भान'द रस आत्मामें सम्पूर्णतया भरा हुआ है, वह रस सम्पूर्णदर्शन होनेपर प्रगट होता है । वह रस ॥ आत्माका है, शेष अन्य रस आत्माके नहीं हैं ।

जैसे भगवान आत्मामें रस नहीं है, उसीप्रकार रूप भी नहीं है । आत्मा सफेद, काला, हरा, पीला, और लाल नहीं है । इन पांच वर्णोंमें से कोढ़ भी वर्ण आत्मामें नहीं है । आत्मा स्वयं अपने अनन्त गुणोंसे स्वरूपवान है ।

भगवान आत्मामें सुगन्ध या दुर्गन्ध कुछ भी नहीं है । वह इन्द्रियप्राप्त नहीं है,—इन्द्रिय गोचर नहीं है । स्पर्श, रस इत्यादि के जाननेमें इन्द्रियों निमित्त होती हैं । किन्तु आत्माके जाननेमें इन्द्रियों निमित्त नहीं हैं । उपदेश सुनना भी कान का विषय है ।

प्रश्न —जब कि सुनना भी कानका विषय है, तब हमें क्या करना चाहिये ?

उत्तर —रूपसे ऐसेकी कमाईकी बात, पुत्र पुत्रियोंकी प्यारी आवाज और स्त्री के मीठे बोल सुनना सो सब पापराग है । उसकी दिशा बदलकर देव गुरु शास्त्रके वचन श्रवण करना सो पुण्यराग है । और उसमें विवेक करना कि—आत्मा रागरहित है, वर्ण आदि रहित है, ऐसा विवेक करना—वह

आमासे होता है, सुननेमें नहीं होता । जब सत् को समझनेकी जिज्ञासा होती है, तब सत्श्रवण बीचमें आता है, क्योंकि सत्श्रवणके बिना सत्स्वरूप समझमें नहीं आता, किंतु सत्श्रवणसे ही सत्स्वरूप समझमें नहीं आ जाता, सत् स्वरूप तो आत्माके पुरुषार्थमें समझा जाता है । अपने स्वल्पका विवेक करने की ओर जब धीरे धलता है, तब श्रवणके रागना लक्ष्य छूट जाता है । परंतु स्वयस्वरूपका विवेक करके समझें तो जो श्रवण का राग और श्रवणना निमित्त, जो देव गुरु शास्त्र हैं, वे समझनेमें निमित्त हुये कहलाने हैं । विवेक करना आत्माका स्वतन्त्र कर्तव्य है ।

भगवान् आत्मा शब्द रहित है । आत्मामें बाणी नहीं है । यह जो बाणी बोली जा रही है, सो उसे जड़ बोलता है, आत्मा नहीं । जड़भूतबाणी जड़ की खानमें से निकलती है । भगवान् आमा ज्ञाता दृष्टा—साक्षीस्वरूप है, उसकी खानमें से बाणी नहीं निकलती इसलिये आत्मा शब्दरहित है ।

आत्मा किसी बाह्य चिह्नमें नहीं पकड़ा जा सकता । विपरीत दृष्टि के प्राण जीव ऐसा मान रहे हैं कि हम स्त्री हैं, हम पुरुष हैं, हम बालक हैं, हम युवक हैं, हम वृद्ध हैं, हम मनुष्य हैं, और हम पशु हैं, इत्यादि । उससे सर्वज्ञ भगवान् कहते हैं कि हे भाई ! तू आत्मा है, स्त्री पुरुषादि कोई भी चिह्न वाला नहीं है, तेरा आत्मा चिह्नरहित है निगरहित है । आत्माका स्वरूप किसी बाह्य चिह्नसे नहीं पकड़ा जा सकता, तथापि जो बाह्य चिह्नको 'यह मैं हूँ, ऐसा मानता है वह आत्माकी हत्या करनेवाला है । आत्मा चिह्नरहित, चिदानन्द है । शरीरके चिह्न (लिंग) प्राणी इत्यादि पर वस्तुआ गांभी नहीं है । आत्मा का कोई निश्चित आकार नहीं है, इसप्रकार ह शिष्य ! तू जान ! यहाँ शिष्यसे 'तू जान' ऐसा कहा है, किंतु तेरी समझ में नहीं आयागा ऐसा नहा कहा । ऐसा ही आत्मा है, इसप्रकार आचार्यदेव घोषित करते हैं । वैसे ही आत्माकी श्रद्धा कर, उसीको जान और उसीमें स्थिर हो जा । आमामें ज्ञात न हो ऐसा कुछ है ही नहीं । यहाँ 'जान' शब्द कहकर ज्ञान दर्शन चारित्र्य तीनोंका समावेश कर दिया है ।

अब, इस आदिशा विस्तृत विवेचन करते हैं—

जो जीव है सो निरचयसे पुद्गल द्रव्यसे अलग है, इसलिये उसमें रस गुण विद्यमान नहीं है, इसलिये अस है ।

आत्मा रस रहित है । लहट, मीठा, कड़वा, इत्यादि पाँच प्रकारके जो रस हैं सो पुद्गलक हैं, आत्माके नहीं । शरीर मन वशी इत्यादि सब आत्मासे भिन्न हैं, इसलिये भगवान् आत्मामें वह रस विद्यमान नहीं है । रस तो रजकण्डका गुण है, और आत्मामें रजकण्डका अभाव है, इसलिये रस का भी अभाव है । आत्मा और पुद्गल दोनों वस्तु है, किन्तु रस पुद्गल द्रव्यका गुण है, आत्मद्रव्यका नहीं ।

यह शरीर बहुतसे रजकण्डका पिंड है, इस पिंडके अतिम भागको परमाणु कहते हैं उस परमाणुमें वर्ण, गंध, रस और स्पर्श गुण हैं, ऐसे रज कण्डका संयोग मिलकर यह शरीरका दल त्वाइ देना है, अब यह शरीर जड़की अवस्था है, और जड़का रस गुण नष्ट है, आत्मा इस शरीरसे भिन्न है, इसलिये उसमें रस गुण विद्यमान नहीं है, अर्थात् उस रस गुणका अस्तित्व ही आत्मामें नहीं है । तेरे आत्माका तो शान्ति रस है, अनादुःख रस है, अतीन्द्रिय रस है । वह तेरा रस तुझमें है । वह तेरा रस जड़में वही भी नहीं है, और जड़का रस गुण तुझमें नहीं है ।

यहाँ प्रपञ्चोक्तिमें आत्माको पुद्गल द्रव्यसे अलग किया है, और अब द्वितीयोक्तिमें पुद्गलके गुणोंमें अनग करते हैं ।

पुद्गल द्रव्यक समस्त गुणोंसे भी भिन्न होनेके कारण आत्मा स्वयं भी रस गुण नहीं है, अर्थात् अस है ।

पुद्गल द्रव्यके जितने गुण हैं उन सबसे आत्मा भिन्न है । पुद्गल के अनन्त गुण पुद्गलमें है । वस्तुत्व, प्रमेयत्व, अजरुलघुत्व, अस्तित्व, नास्तित्व, द्रव्यत्व, वर्ण, गंध, रस, स्पर्श, इत्यादि पुद्गलके अनन्तगुण पुद्गलमें हैं । ऐसे पुद्गल द्रव्यके गुणोंसे आत्मा भिन्न है । जैसे पुद्गल, पुद्गलक रस गुण में परिणामित हुआ है, वैसे रस गुण रूपसे आत्मा परिणामित नहीं हुआ है, इसलिये आत्मा अस है ।

विविध प्रकारके व्यंजनोंका उपयोग करते हुए जो रसास्वादि होता है,

वह रस आत्माका नहीं किन्तु जड़का है, लेकिन मूढ़ आत्मा उसे अपना रस मानता है। वास्तवमें तो आत्मा उस रसको जानता है, इसके अतिरिक्त आत्मा में जड़का कुछ नहीं है। मैं रस नहीं, किन्तु मात्र ज्ञाता हूँ ऐसा ज्ञान किया सो रसमें जो राग आता था उस रागसे अलग अलग हो गया, और रसका मात्र साक्षी रह गया। मैं रस नहीं हूँ परन्तु श्रद्धा और ज्ञान करके स्थिर होने पर आकुलता दूर हो जाती है, सो चारित्र्य है। इसप्रकार आत्मा न तो पर रूप है, और न परके गुण रूप भी है।

अब तृतीयोक्तिमें कहते हैं कि परमायसे पुद्गल द्रव्यका स्वामित्व भी उसके नहीं है, इसलिये द्रव्येन्द्रियके आलम्बनसे भी रसको नहीं चखता, इस लिये वह आस है।

भगवान् आत्मा इस जिह्वा इन्द्रियके द्वारा भी रसको नहीं चखता क्योंकि आत्मा जिह्वाका स्वामी नहीं है उसका स्वामी तो जड़ है, वह जीभ आत्माके हिलाये नहीं हिलती। यदि वह आत्माके हिलाये हिलती हो तो कभी कभी मते समय बोलनेकी उत्कट इच्छा होते हुए भी और भीतर आत्माके रहते हुए भी जिह्वाका अप्रमाण तक क्यों नहीं हिलता और वह क्यों नहीं बोल पाता ? तात्पर्य यह है कि जीभका हिलाना आत्माके वशकी बात नहीं है। आत्मा उसका स्वामी नहीं है। वह जड़के आलम्बनसे रसको नहीं चखता क्योंकि जीभ हिलती है, उसका स्वामित्व जड़का है। पर द्रव्यके द्वारा पर द्रव्यका रस लेना त्रिकाल में भी नहीं हो सकता, क्योंकि दोनों द्रव्य स्वामीन हैं। वास्तवमें जड़ इन्द्रिय रूप जीभ आत्माका स्वरूप नहीं है। वह जडेन्द्रिय आत्मा नहीं है, आत्माका गुण नहीं है, आत्माकी पर्याय नहीं है। भगवान् विज्ञानघन है, वह जड़ रसमें प्रविष्ट नहीं हो जाता, इसलिये वह आस है।

शिष्यने पूछा था कि प्रभो ! इसमें आत्मा किसे कहा जाये ? क्योंकि जो आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु अय जो विकारी भाव है उन्हें हम आत्मा मान रहे हैं तो दिन कैसे हो ? इसलिये स्थायी स्वभाव क्या है सो बताइये।

जिसे हित करना है उसे आत्माका स्वभाव जानना चाहिये। कंच

के लाखों दुर्गंडोंके बीचमें एक हीरा पड़ा हो तो हीरेका इच्छुक और परीक्षक उनमेंसे हीरेको पहिचानकर तत्काल ही उठा लेगा, इसीप्रकार शरीर इन्द्रिय मन यह सब काँचके टुकड़े हैं और इन्द्रियोंके विषय भी काँचके टुकड़े हैं, और जो पुण्य-पापकी वृत्तियाँ होती हैं वे काँचके छोटे टुकड़े हैं, तथा भीतर चैतन्य मूर्ति अमूल्य हीरा है, जिसे उस आत्मारूपी हीरेका महत्व मालूम होगा वह परीक्षा करके चैतन्यमूर्ति हीरेको प्राप्त कर लेगा, और उसका उपयोग उस चैतन्यमूर्ति हीरे पर ही जायेगा और उसमें लीन हो जायेगा ।

जो हीरेके महत्व को नहीं जानता, जिसे काँच और हीरेका निवेक नहीं है, वह काँचको उठा लेगा । इसीप्रकार चैतन्यमूर्ति अमूल्य हीरेकी खबर नहीं है, उसे जड़ और चैतन्यके पृथक् स्वभावका निवेक न होनेसे वह शुभा-शुभ परिणाम को और शरीरकी क्रियाको ही चैतन्य मान लेगा । जिसे चैतन्यरूपी अमूल्य हीरा चाहिये हो, उसे जड़ और चैतन्यके पृथक् स्वभावका निवेक करना पड़ेगा । उसके बिना चैतन्यरूपी अमूल्य हीरा नहीं मिलेगा ।

आत्माके साथ जो शरीर, मन, और वाणी है वह सब संयोगी वस्तु है, नाशवान है, छी, पुत्र, कुटुम्ब आदि सब बाह्य वस्तुएँ हैं जो कि नाशवान हैं, वे सब बाह्य वस्तुएँ चली जाती हैं और ममता रह जाती है । और जो भीतर पुण्य पापके भाव होते हैं वे भी सब बर्तल जाने हैं, इसलिये वे भी क्षणिक, नाशवान हैं । यह सब मयोगी वस्तुएँ क्षणिक हैं । जिनने काल आत्मा रहता है, उनने काल वह मयोगी वस्तु नहीं रहती । आत्मा उससे पृथक् तत्व क्या है, उसकी श्रद्धा और परिचयके बिना एकाग्रता नहीं होनी ।

यदि कोई कहे कि हम मात्र शुभ परिणाम किश करें, और पाप मात्र न करें तो क्या हानि है ? किंतु ऐसा नहीं हो सकना, पुण्य परिणाम सदा एकरूप नहीं रहते, पुण्य को बदल कर आत्माके स्वभाव को न समझे तो पाप परिणाम अवश्य होते हैं, अनादिकालीन मूढ़ताके कारण ससारकी आवश्यकता मालूम होती है, इसलिये अज्ञानी जीव ससारकी बेगार किया करता है । जिसे जिसकी आवश्यकता प्रतीत होती है, उहाँ उसका कार्य काम किये बिना नहीं रहता । आत्माकी आवश्यकता प्रतीत हो तो वहाँ धीर्य काम किये

बिना नहीं रहेगा । जिसे आत्मा का हित करना हो उसे कहीं दृष्टि रखना चाहिये । उसे क्षणिक परसे दृष्टि हटाकर स्थायीर दृष्टि करनी चाहिये, अर्थात् परिपूर्ण द्रव्य पर दृष्टि रखनी चाहिये । पूर्ण स्वभाव पर दृष्टि डाले बिना पूर्णता प्रगट नहीं होगी, और मोक्षमार्गका प्रारम्भ भी नहीं होगा । अपने घरको देख । अपने स्वरूप को जाने बिना नित्य सुख प्रगट नहीं होगा, और अनित्य पर दृष्टि रखने से नित्य सुख प्रगट नहीं होगा ।

यदि क्षणभरमें पुण्य और क्षणभरमें पापके बदलते हुए भारोंके भारसे सुख लेना चाहेगा तो नहीं मिलेगा । जो स्वभाव कभी बदलता नहीं है, उसके भारसे सुख मिलेगा ।

सायकालमें मर्या खिचती है, और सुहावनी प्रभा दिखाई देती है, उस समय ऐसा लगता है कि मानों पृथ्वी ने चुनरी ओढ़ रखी है ! जब वह प्रभा अपने मकान पर आती है तब मूढ़ पुरुषकी दृष्टि उधर जाती है, और वह मानता है कि-यह प्रभा सदा बनी रहेगी ! किन्तु हे अज्ञानी मानव ! यह प्रभा अभी कुछ ही क्षणोंमें चली जायेगी, यह मनोहर रंग कुछ ही क्षणमें नष्ट हो जायेगा, यह प्रभा क्षणिक है, नाशवान है, इस पर दृष्टि जमा कर यदि सुख लेना चाहे तो वह सुखी नहीं होता ।

पुण्यके कारण सुन्दर स्त्री मिली हो, दो-चार अच्छे बालक हों, और शरीरकी कुछ सुन्दर चमड़ी मिली हो तथा ऐसी ही सांसारिक अनुकूलताएँ मिल गई हों तो अज्ञानी जीव उसमें सुख मान बैठता है । किन्तु यदि उस सुन्दर चमड़ी को जरा शरीर परसे उतार कर देखे तो पता लगे कि भीतर क्या भरा हुआ है । शक्त मौसम में भरा हुआ यह पुतला है, इसमें जो सुख मानता है वह मूढ़ है । रुपया, पैसा, स्त्री इत्यादि अनुकूलताओंमें सुख मान बैठा है, किन्तु वे सब क्षणिक हैं । उन परसे दृष्टिके विषय को हटाकर उसे आत्माकी ओर ले जा । परोमुख दृष्टिसे हटा कर स्वोमुख कर ।

सम्यक्दृष्टि का विषय आत्मोमुख होता हुआ स्थायी है, उसकी दृष्टि ध्रुव-शास्त्र पर होती है, पुण्य, पाप, राग, द्वेष, शरीर, मन, वाणी पर नहीं होती, मात्र एक शाश्वत् टकोर्कीर्ण भगवान् आत्मा पर ही उसकी दृष्टि होती

है। सध्याकी साहिमा दृष्टिक है, उस पर जानेवाली दृष्टि भी दृष्टिक है, इसलिये राग द्वेष रहित, सदा स्थायी अविचल वस्तु आत्मा पर दृष्टि प'। उस आम द्रव्यका कमी नाश नहीं होता। भगवान् आमा पर राग-द्वेषकी साहिमा मय सध्याका रग पड़ा हुआ है, वह सदा नहीं रहगा। अज्ञानी जीव रागकी साहिमा पर दृष्टि रखकर सुख लेना चाहता है, किन्तु वह स्थायी नहीं है, इसलिये सुख नहीं मिलता। अनित्यके भरोसे सुख नहीं हो सकता, उसके जानेसे दुःख होगा। परन्तु नित्यके भरोसे दुःख नहीं किन्तु सुख होगा।

अने सांसारिक घर पर जब संसारकालीन साहिमाकी प्रमा पड़ती है तब उसे देखकर कितना प्रसन्न हो जाता है। किन्तु माई! अपने निज घरमें तो देख कि आमा क्या है, और उसकी कितनी सुन्दर शोभा है, जो कि सदा स्थायी है।

परमाणुमें वर्ण, गन्ध, रस, स्पर्श यह चार गुण मुख्य हैं, इनके अतिरिक्त अथ अन्य त गुण भी परमाणुमें विद्यमान हैं। पुद्गलका आत्मामें नहीं है, आत्मामें शक्तिरस है, आमा विकारक वस्तुपिन रससे रहित आनन्द रस युक्त है।

यह जिह्वा अजीव है, परमार्थमें इस जर्बेद्रव जिह्वाका स्वनिव भी आमा के नहीं है, आमा जीमके द्वारा अथवा जीमके आलम्बनसे रसको नहीं चखता। जिह्वाकी जो ऊँची नीची अवस्था होती है सो वह जीमकी है। जिह्वाके अप्रमाणको चखाना आमाक वश की वान नहीं है किन्तु वह जिह्वा से ही चखता है। जीमकी अवस्था जीमसे ही बदलती है, आमा उससे सर्वथा भिन्न चिदानन्द आनन्दरससे परिपूर्ण है। पुद्गल द्रव्यका स्वाभाव आमाके नहीं है, इसलिये वह परमार्थसे द्रव्यो द्रव्यके आलम्बन द्वारा रसको नहीं चखता। यहाँ प्रथम क्तिमें पुद्गल द्रव्यसे आमाको अलग किया और द्वितीयोक्तिमें पुद्गलके गुणसे अलग किया, तथा तृतीयोक्तिमें पुद्गलकी पर्यायसे भी आमा को अलग कर दिया है।

यदि आमा जिह्वाके द्वारा रसको चख सकता हो तो जब बुद्धि आता है, और जीम विगड़ जाती है—जीमके परमाणु ऐसे हो जाते हैं कि उन्हें रसमें भि-

ठास नहीं लगती तब रसास्वादनकी इच्छा होती हुए भी कोई रस भण्डा नहीं लगता । जीम अनन्त परमाणुओंका एक पिंड है, उसकी प्रतिकृति जो अवस्था होती है, वह स्वनर होती है, तात्पर्य यह है कि आत्मा जिह्वाद्रिय के द्वारा रस नहीं चखता । परमाणुकी प्रतिकृति जो अवस्था होती है, वह परमाणुके आधारसे होती है आत्माके आधारसे नहीं होती । और परमाणुकी अवस्थाके आधारसे आत्मा रस नहीं चखता ।

आत्माको खाना-पीना और बोलना आता है, ऐसी मायता अज्ञान है, मूढ़ता है ।

जीम पर वस्तु है, वह आत्मा नहीं है, वह आत्माके रखे नहीं रह सकती जब हाथमें आम लेकर मुँहमें देता है, और उसे चूमता है, तब तो रसास्याद आता है, उसमें एमा तल्लीन हो जाता है, कि माँों स्वर्गका सुख उतर आया हो । किंतु प्रभो ! तेरा रस तुझ ही में है । तेरा रस आत्ममें से या जीममें से नहीं आता तू तो मात्र अपने रागका वेदन करता है, जड़का वेदन कोई नहीं कर सकता । तू रसको नहीं चखता कि तू तुझे रसका स्वरूप ज्ञानसे श्रांत होता है । उसमें जो यह मानता है कि मैंने इस जीमसे रस चखा है, वह पराधीन दृष्टिवाला मूढ़ मिथ्यात्वी है । यदि वास्तविक दृष्टिमें देखा जाये तो आत्मा द्रव्येन्द्रियके आलम्बन द्वारा रस नहीं चखता, इसलिये आत्मा अस है । अब यहाँ चतुर्थोक्ति कही जाती है ।

अपने स्वभावकी दृष्टिसे देखा जाये तो क्षायोगशक्तिक भावका भी अभाव होनेसे वह भावेन्द्रियके आलम्बनसे भी रसको नहीं चखता, इसलिये अस है ।

यह चतुर्थोक्ति तृतीयोक्तिसे अधिक सूक्ष्म है । आत्मामें जडेन्द्रियकी नास्ति है, इसलिये जडेन्द्रियको अलग कर दिया है । अब भावों द्रव्यको भी आत्मासे अलग कहते हैं । रसको जाननेका वर्तमान ज्ञानका विकास, रसको जाननेकी वर्तमान ज्ञानकी शक्ति, उस समय रसमें वर्तमान अग्र करने वाला ज्ञान, एक ही रसकी ओर जानेवाला जो ज्ञान है, यह क्षायोगशक्तिक ज्ञान है,—उसका भी आत्मामें प्रमार्थ दृष्टिमें अभाव है, क्योंकि आत्माका परिपूर्ण ज्ञान स्वरूप है,

उस स्वभावकी दृष्टिमें देखा जाये तो अन्य ज्ञानका उसमें अभाव है । चेतन्य आत्मा उस पूर्ण ज्ञानकी मूर्ति है, इसलिये अपूर्ण ज्ञान उसका स्वभाव नहीं है ।

आत्माको स्थायी स्वभावकी दृष्टिमें देखा जाये तो क्या एक मात्र रस को ही जाननेका उसका स्वभाव है ? नहीं, सबको एक एकसाथ जाननेका उसका स्वभाव है । परन्तु अपूर्ण ज्ञानक कारण रागमें अटकनेवाला ज्ञान, रूपको जानते समय रूपको ही जानता है और गंधको जानते समय गंधको ही जानता है, इसीप्रकार पाँचों इंद्रियोंको लेकर खड खड जानता है । जिस समय जिसे जाननेकी ओर ध्यान हो, उसे जान सो वह ज्ञान द्वायोपशमिक है अपूर्ण है । यदि स्वभावकी दृष्टिसे देखा जाये तो आत्मा उसका अभाव है, मात्र आत्माका स्वभाव है तो उसमें द्वायोपशमिक—अपूर्ण ज्ञानका अभाव है, क्योंकि आत्मा परिपूर्ण स्वभावकी मूर्ति है, अरूपी ज्ञानकी प्रतिमा है, और सम्पूर्ण ज्ञानशक्तिसे भरपूर है । उस परिपूर्ण शक्तिकी दृष्टिमें देखा जाये तो उसमें अन्य शक्ति का अभाव है ।

द्वायोपशमिक ज्ञान खड खड ज्ञान है, उसमें जिस समय जिस इंद्रियकी ओर जानना चाहे, उस समय वह मात्र एक ही इंद्रियके विषय को जान सकता है । घानसे शब्द सुनाई देता है, किंतु स्वाद नहीं आता, इसीप्रकार आँखकी ओर लक्ष करे तो रूप ज्ञात होता है, किंतु आँखसे सुगंध नहीं आती, इसीप्रकार रसको जाननेके लिये जीभकी ओर लक्ष करे तो स्वाद मालूम होता है, किंतु उसमें सुना नहीं जा सकता, इसीप्रकार सुगंध जानने के लिये नाककी ओर लक्ष करे तो उससे गंध ज्ञात होती है, किंतु उससे रसास्वाद नहीं जाना जाता, इसीप्रकार ठंडा—गर्म स्पर्श जाननेके लिये स्पर्शेंद्रिय की ओर लक्ष करे तो उसके द्वारा ठण्डा, गर्म आदि स्पर्श मालूम होता है, परन्तु स्पर्शेंद्रियक द्वारा देखा नहीं जाता, तात्पर्य यह है कि एक इंद्रियसे दूसरी इंद्रियका कार्य नहीं होता, द्वायोपशमिक ज्ञान उन इंद्रियोंके द्वारा क्रमशः खड खड जानता है, इसलिये वह खडयुक्त ज्ञान आत्माका स्वभाव नहीं किंतु अव्यय ज्ञान आत्माका स्वभाव है । समस्त इंद्रियोंका ज्ञान आत्मामें है, किंतु इंद्रियाँ तो अपने अपने विषयका ही कार्य करती हैं ।

स नमें जो अशुद्धता आ जाती है, वह उसका अपना स्वभाव नहीं

है, कि तु उसमें तबिका मिश्रण होगया इसलिये ऐसे पर सयोगके कारण उसमें हीनता आ गई है, इसीप्रकार आत्मामें जो अपूर्ण ज्ञान दिखाई देता है, सो वह अपना निजका स्वभाव नहीं है, किन्तु पर की ओर दृष्टि करके स्वयं अटक रहा है, इसलिये उसकी वर्तमान पर्याय हीन हो गई है। यदि सोनेमें से तबिकी दृष्टि अलग करली जाये तो सोना स्वभावसे सौ टक्की-शुद्ध ही है। इसीप्रकार आत्मामेंसे परसयोगी दृष्टिको निकाल दिया जाये तो वह स्वभावसे परिपूर्ण ही है।

चैतन्य आत्माका रसको ही मात्र जाननेका स्वभाव नहीं है, किन्तु अखण्डको जाननेका उसका स्वभाव है, एक समयमें तीनकाल और तीनलोकको जाननेका उसका परिपूर्ण स्वभाव है, उसमें मात्र रसको ही जाननेमें अटक जाना सो राग है। अखण्डको जाननेका आत्माका स्वभाव है, वैसी अखण्ड दृष्टि से देखें तो खण्डयुक्त, अपूर्ण और एक निषयमें अटकनेवाला ज्ञान, और ऐसा विकास अपना उतना ही विकास आत्माका स्वभाव नहीं है।

चैतन्य ज्ञानज्योति आत्मा अखण्ड गुणोंका पिंड है। ऐसे स्वभावकी प्रतीतिके बिना मात्र एक ही निषयको-रसको ही जाननेमें अटक जाता है, सो यह उसका अज्ञान है। जब किसी राजाको बुलाना हो या उससे काम हो, तो बड़ी बड़ी पदवियाँ लगाकर उसे बुलाया जाता है, तब कहीं सुनवाई होती है, सामान्य शब्दोंमें बुलाने पर काम नहीं बनता, इसीप्रकार यदि भगवान् आत्मा को अपूर्ण ज्ञान वाला मानोगे तो वह उत्तर नहीं देगा, शांति प्रगट नहीं होगी, धर्म नहीं होगा। जैसा स्वरूप हो वैसा ही जाने तो आत्माकी निर्मल पर्याय प्रगट हो। यह आत्माके गीत तो सच्चे हैं और राजाके गीत मिथ्या हैं, इस चतुर्थोक्तिमें भीतरकी बात कही है। यदि आत्माको मात्र एक एक इन्द्रियके विषयको जानने जितना माना जाये तो वह दुखी होनेका उपाय है।

वास्तवमें वत यह है कि जगतको सच्चे तत्त्वका अभ्यास ही नहीं है। दूसरा सब कुछ अभ्यस किया किन्तु उसमें मात्र झिलके ही कूटता रहा। इस अभ्यासमें बड़ी बड़ी परिश्रम देकर बड़ी बड़ी पदवियाँ लगा ली कि तु वह कहीं वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है। पूर्व भवमें आमप्रतीतिके बिना ही कुछ राग द्वेष कम किया था इसलिये ज्ञानावस्थायी कर्मका कम बाध हुआ, और इसलिये

ज्ञानावरणीय कर्मका कम बंध हुआ, और इसलिये वर्तमानमें ज्ञानका कुछ विकास दिखाई देता है, और प्रभवमें कुछ पुण्यबन्ध किया था, इसलिये वर्तमानमें कुछ पुण्यका उदय दिखाई देता है, रुपया पैसा मिलना वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है । जिसप्रकार रुपया-पैसा मिलनेका उदय होता है उसी प्रकार विकल्प उठता है । रुपया पैसा प्राप्त करनेका राग विद्यमान है इसलिये जिस प्रकारका उदय हो, उस प्रकारका विकल्प आये बिना नहीं रहता । कर्म विकल्प नहीं कर देना, परन्तु स्वयं चानिया कर्मके उदयके योगमें, अर्थात् रुपया पैसा प्राप्त करनेके रागमें विद्यमान है, इसलिये पुण्य-प्राप्तके उदयानुसार विकल्प आता है, इसलिये रुपया पैसा मिलना कहीं वर्तमान पुरुषार्थका फल नहीं है ।

आत्माके धर्मका प्रगट करना वर्तमान पुरुषार्थसे होता है, अपूर्ण ज्ञान और अपूर्ण स्थिरता भी वर्तमान पुरुषार्थसे होती है ।

एकेंद्रिय जीवके मात्र शरीर ही है, जिह्वा आदि नहीं है । वे तत्वको नहीं समझे इसलिये शक्ति हार गये हैं, इसीलिये मात्र एक ही इन्द्रिय मिली है दूसरी सब इन्द्रियाँ हार गये हैं । उन बेचारोंको रस चम्पुनेकी भी शक्ति नहीं रही । और यह सब जो अनुभूत हुए हैं उन्हें पाँचों इन्द्रियोंका विकास प्राप्त हुआ है, तो वे एक एक इन्द्रियके विषयमें ही अटक रहे हैं, यह उनका अज्ञान है ।

भगवान् आत्मा अटकते हुये ज्ञानमें अटक जाये इतना नहीं है, किन्तु वह तो विशाल स्वभाववाला है । वस्तु परसे निराली है । जो वस्तु परसे निराली होगी वह अव्यय होती है, उसकी ज्ञान शक्ति भी परिपूर्ण होती है । जब केवलज्ञान पर्याय प्रगट होती है, तब परिपूर्ण हो सो बात नहीं है, किन्तु आत्मा की ज्ञान शक्ति वर्तमानमें ही परिपूर्ण है । परिपूर्ण पर जो दृष्टि है सो सम्यक् दृष्टि है । अपूर्ण पर्यायकी नास्ति और पूर्ण स्वभावकी अस्तिमय स्वभावकी दृष्टि सम्यक् दृष्टि है । स्वभाव परिपूर्ण भरा हुआ है । सम्यक्दृष्टिकी अल्प विकास पर दृष्टि नहीं होती, किन्तु पूर्ण स्वभाव पर होती है, इसलिये वह रससे भिन्न भ्रम आत्माका अनुभव करता है ।

अपूर्ण पर्यायको मानना, और पूर्ण स्वभावको न मानना सो, ऐसी दृष्टि मिथ्या दृष्टि है। हीरेका जितना मूल्य होता है, उतना मूल्य स्वीकार न करे तो हीरा नहीं मिलता। इसीप्रकार चेतनरूपी हीरा सारा पूर्ण स्वभावसे भरा हुआ है, यदि उसे अपूर्ण पर्याय वाला माने तो पूरी पर्याय प्रगट नहीं होगी, मोक्षमार्ग भी प्रगट नहीं होगा। यदि पूर्ण स्वभावकी दृष्टि करे तो उसीसे मोक्षमार्ग और पूर्ण पर्याय प्रगट होगी।

जिसे आत्माकी रुचि नहीं है, उसे इस बातके सुननेमें रस नहीं आता। किन्तु यदि घामें कोई बहुमूल्य वस्तु आई हो या गहना इत्यादि आया हो तो घरके सभी स्त्री पुरुषादि तत्सम्बन्धी बान्धवों रस पूरक सुनते हैं, किन्तु जहाँ आत्माकी बात सुनाई जाती है, वहाँ उकताइट आ जाती है।

यहाँ आचार्यदेव यह बता रहे हैं कि आत्माका हित किस प्रकार हो सकता है। वे स्वपरका यथार्थ विवेक बताकर आत्माका हित बतला रहे हैं। जिसे सुनकर सुयोग्य जीव कहते हैं कि अहा! ऐसी बात तो कभी भी नहीं सुनी थी। आत्मा परसे मिला वस्तु है, अखण्ड वस्तु है, यद्यपि विकास कम है तथापि स्वभावसे पूर्ण है। यह अपूर्ण बात है।

जैसे लैंडी पीपलके चौसठ पुट होने पर जो चरपराइट प्रगट होती है, यह चरपराइट वर्तमानमें भरी हुई है,—ऐसा ज्ञान पहलेका लेनेके बाद उस लैंडी पीपलको घोटने लगता है तो उसमेंसे चौसठ पुटी चरपराइट प्रगट होती है। इसी प्रकार भगवान् चेतन मूर्ति आत्मा वर्तमान स्वरूपमें ही परिपूर्ण स्वभाव से भरा हुआ है, ऐसी दृष्टि और ज्ञान करनेके बाद घोटने लग जाये, अर्थात् आत्मामें पकाप्रता करने लगे तो उसमेंसे केवलज्ञान पर्याय प्रगट होगी है।

परन्तु यदि परिपूर्ण स्वभावकी प्रतीति न करे और पहले कुछ राग द्वेष मद विया या जिसमें ज्ञानका कुछ विकास हुआ, उतना ही आत्माको मान ले अर्थात् उस पर्याय जितना ही आत्माको मान ले तो पूर्ण पर्याय प्रगट नहीं होगी—केवलज्ञान प्रगट नहीं होगा।

जो सहस्र पुटी अभ्रक भस्म है, उसमें सहस्र पुट होनेकी शक्ति वर्तमानमें ही है, उसमें हजार पुट होनेका स्वभाव वैद्योंके ध्यानमें पहलेसे ही होता

है। इसीप्रकार आत्मामें एक एक इन्द्रियको जानने मात्रका स्वभाव नहीं, किंतु तीनबाल और तीनलोकको सबको जाननेका स्वभाव वर्तमानमें ही भरा हुआ है, उसमें एकाग्र हो जाऊँ तो पूर्ण स्वभाव प्रगट हो ऐसा ज्ञान पहलेसे ही करे तो आत्मामें स्थिर हो, और केवलज्ञान पर्याय प्रगट हो जाये। यह चतुर्थोक्ति है। अब पञ्चमोक्ति निम्नप्रकार है।

समस्त विषयोंके विशेषोंमें साधारण—एक ही सवेदन परिणाम रूप उसका स्वभाव होनेसे केवल एक रसवेदनपरिणामको प्राप्त करके रसको नहीं चखता, इसलिये अस है।

यहाँ समस्त पर अधिकार मार दिया गया है। समस्त प्रकारके विषयों को एक ही साथ जाने तो भी उसका एक ही प्रकारका स्वभाव और एक ही प्रकारका आनन्द होनेसे रसको नहीं चखता।

लोकालोकके जितने पदार्थ हैं, उन सभी भावोंको—उन समस्त प्रकारों को एक ही साथ जान ले ऐसा उसका स्वभाव है। समस्त विषयोंको जानकर कहीं रुक जाये या खयड हो जाये, ऐसा उसका स्वभाव नहीं है। उन सबको जानते हुए वह जड़रसरूप या रागरसरूप नहीं होता, किंतु अपने स्वभावकी शक्ति के आनन्दका वेदन करता है। वह वेदन एक ही प्रकारका होनेसे और उस अतीन्द्रिय रसका अनुभव उसका स्वभाव होनेसे वह जड़ रसको नहीं चखता, रागके रसका अनुभव नहीं करता।

आत्मामें अनंत गुणोंको जानते हुए जिस शांतिरस और आनन्दरस का अनुभव करता है वह आनन्द एक ही प्रकार का होता है, उसमें दो प्रकार नहीं होते या अनेकत्व नहीं होता, उसमें रागका अनुभव नहीं होता।

भगवान् आत्मा एक रसका ही ज्ञान करनेकी शक्तिवाला नहीं है, या मात्र एक एक इन्द्रियके विषयका ज्ञान करनेकी शक्तिवाला नहीं है, किंतु लोकालोकके जितने पदार्थ हैं, उन सबके भावोंको एक ही साथ जाननेकी शक्तिवाला है। आत्मामें अनंत गुणोंको एक ही साथ जाननेकी शक्ति है। वह समस्त भावोंको जानकर आवुलता रहित एक ही प्रकारके अतीन्द्रिय आनन्दका स्वाद लेता है, ऐसा उसका स्वभाव है। वह मात्र रस सम्बन्धी राग का ही अनुभव करके रसको नहीं चखता परंतु भगवान् आत्मा तो अपने स्व

भावका एक ही प्रकारका अनुभव करनेवाला नित्यानन्द प्रभु है ।

आत्मा मात्र रसका ही ज्ञान करनेवाला नहीं है, किन्तु त्रिकालकी वस्तुओंको जाननेवाला है ।

समस्त वस्तुओंको जाननेका स्वभाव होने पर भी, सबको जानते हुए भी आत्मा अपने एक ही प्रकारके अनुभवका वेदन करता है वह खड्गरूप होकर परका वेदन नहीं करता ।

विविध व्यक्तियोंके रसका राग करके, उनके वेदनमें अटक जाये इतना ही आत्मा नहीं है, किन्तु आत्माका अनुभव तो एक ही प्रकारका है, वह नित्यानन्द प्रभु स्वभाव रसमें एक ही प्रकारसे रुकता है, वह समस्त विषयोंमें कहीं भी नहीं रुकता, या खड नहीं होता ।

आत्माका स्वभाव ऐसा नहीं है कि यह मन, वाणी, रूप और रसका ज्ञान करके उसीका वेदन करे । मैं एक अखण्ड, पूर्ण समस्त पदार्थोंको एक ही साथ जानने वाला हूँ । अपूर्ण अवस्था होने पर भी स्वभावसे पूर्ण हूँ, ऐसा ज्ञान करना सो उसका नाम सच्चा ज्ञान है । अपूर्ण अवस्थाके समय पूर्ण हूँ ऐसी दृष्टि करना सो सच्ची दृष्टि है । पूर्ण होनेके बाद पूर्णको मानना कहाँ रहा ? इसलिये पूर्णकी श्रद्धा तो पहले से ही होती है ।

सर्पशा अज्ञान शिष्य ने पूछा था, उसे यह बात समझाई जा रही है, जानकार—समझे हुए को नहीं । यह बात समझनेके लिये पुरुषार्थ चाहिये । यदि समझनेमें कुछ समय लग जाये तो अकुलाहट लग जाती है, किन्तु कर्मार्थमें वर्षोंके वर्ष कैसे निकाल देता है । वह कह सकता है कि—यह तो भूल लगती है इसलिये करना पड़ता है, किन्तु इसीप्रकार आत्माकी भी भूल सगना चाहिये, वास्तविक जिज्ञासा जागृत होनी चाहिये तो स्वरूप समझमें आये बिना नहीं रहेगा । न तो समझना है, और न उसके लिये परिश्रम करना है, तो क्या धर्म किसी वृक्ष पर लटक रहा है, कि उसे तोड़कर ले लेगा ? स्वरूप को पहिचाने बिना तीनकाट और तीनलोकमें भी धर्म होनेवाला नहीं है । यह पंचमोक्ति हुई । अब पद्योक्ति कहते हैं ।

आत्मा को समस्त ज्ञेयोंका ज्ञान होता है, किन्तु ज्ञेय—ज्ञायक तादात्म्य

का निषेध होनेसे उसके ज्ञानरूप परिणामित होने पर भी स्वयं रसरूप परिणामित नहीं होता, इसलिये अस है । यों छुड़ प्रकारसे उसके निषेधसे वह अस है ।

रस होय है, आत्मा शायक है । उसके जिह्वा पर स्पर्श करनेसे रसका ज्ञान होता है, किन्तु उस रसके ज्ञानरूपमें, ज्ञानकी अवस्था होने पर भी स्वयं रसरूप परिणामित नहीं होता ।

आत्मा शायक है और शरीर, मन, वाणी, राग, द्वेष इत्यादि होय हैं । शायक और होय दोनों त्रिकाल भिन्न हैं । शरीरके कारण शरीर और आत्माके कारण आत्मा है, दोनों अपने अपने कारणसे हैं । वे दोनों कभी भी एकरूप नहीं होते सबकी क्रिया स्वतंत्र है । जड़की क्रिया जड़म और आत्माकी क्रिया आत्मा में होती है । इसप्रकार दोनों द्रव्य पृथक् होने पर भी एकक्षेत्रमें एकत्रिण हैं, अर्थात् दोनों एक ही स्थान पर मिलकर रह रहे हैं, तथापि दोनों एकमेक नहीं हो जाते, दोनोंके तादात्म्य संबंधका निषेध है । यदि दोनों एकरूप हो जाये तो आत्मा जड़ हो जाये । यदि आत्मा और जड़ दोनों एक होते हों तो अग्निके जानने पर आत्मा उष्ण हो जाना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता । ज्ञान होने योग्य वस्तु और ज्ञाता दोनों एकरूप नहीं होते । आत्मा रसके ज्ञानरूपमें अर्थात् अपने ज्ञानकी अवस्थाके रूपमें परिणामित होता है, तथापि वह रसरूप नहीं होता, इसलिये आत्मा अस है । इसप्रकार आत्मा को परिपूर्ण रस रहित जानना और उसमें स्थिर होना ही दिनका उपाय है ।

वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श, आकार इत्यादि शरीरका स्वभाव-धर्म है । जो जड़का स्वभाव है सो जड़का धर्म है, और जो आत्माका स्वभाव है सो आत्माका धर्म है । “वायु सहानो धम्मो” अर्थात् वस्तुका स्वभाव धर्म है । आत्मा और जड़ दोनों वस्तु हैं, इसलिये दोनोंका अपना अपना स्वभाव, अपना अपना धर्म है । जैसे गुड़का स्वाद मीठापन है, उसीप्रकार आत्माका स्वभाव ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य है, और जड़का स्वभाव वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श है । आत्माका धर्म आत्म के साथ सम्बन्ध रखना है, वह मन, वाणी, देहके साथ संबंध नहीं रखना । जैसे पीतलक टिन्वमें गुड़ रखा हो तो वह दोनों अलग अलग वस्तुएँ हैं, इसीप्रकार शरीरमें चैतन्यरूपी आत्मा निवर्तमान है । शरीर और

आत्मा दोनों पृथक् वस्तुएँ हैं ।

दुर्गतिमें जानेसे अथवा अधर्ममें गिरनेसे आत्मा को जो धारण करने (बचा खे) सो धर्म है । जितने राग द्वेष अज्ञान आदिके भाव होते हैं, वे सब दुर्गति-अधर्म हैं, उनमें गिरनेमें आत्माको रोके सो धर्म है । आत्मा ज्ञानानन्द स्वभाव है, उसमें स्थिर न होकर पुण्य पापके भावमें लग जाना या उसे ठीक मानना ही दुर्गति है । वास्तविक दुर्गति तो यही है, और जो चार गतियाँ हैं वे तो उसका फल हैं । आत्माके स्वभावमें न रहकर परमें रहने का फल चार गतियाँ हैं । आत्माके स्वभाव को पहिचान कर चैतन्यन में युक्त होना और पुण्य-पापके विकारमें युक्त न होना सो यही आत्माका धर्म है, और उस धर्मका फल मुक्ति है ।

पथार्थ को समझे बिना अनन्त मर्गमें भ्रमण किया, और यदि अभी भी साथ को न समझा तो चौरासी लाखका भयकर चक्कर विद्यमान है । जिस मार्गसे अभी तक अनन्त भव किये, उस मार्गसे भयका नाश नहीं होगा, किन्तु उससे विरुद्ध मार्गसे भयका नाश होगा ।

जो व्यक्ति रुपया, पैसा, खी, कुटुम्ब और शरीरदिके आश्रयसे ही जीवन मानता है, वह रक्तातिरक-मिखारी है । चैतन्य प्रभु जागती उद्योति है । उसे भूलकर जो किसी परके आश्रयसे सुख लेना चाहता है, वह अतिरक है । हे प्रभु ! वह रुपया पैसा और कुटुम्बादि वहाँ कोई शरण नहीं होंगे, जहाँ तू आँख बन्द होते ही चला जायेगा और कुत्ते बिल्ली इत्यादिके रूपमें भव धारण करेगा । यदि आत्मधर्म को समझेगा तो वही तुम्हें शरणरूप होगा, इसलिये आत्मधर्म को समझ ।

अरे प्रभु ! तू अनन्तकालसे अनन्त भव धारण कर चुका है । तू अनन्तवार स्वर्गके भव धारण कर चुका, और अनन्तवार नारक पशु तथा मनुष्यके भव धारण कर चुका, तथा ऐसे अनन्तता त मर्गोंमें न जाने क्यों और कैसे मरण को प्राप्त हुआ । स्वर्गमें देवका शरीर प्राप्त किया और वहाँ मूर्त्यसे भी अधिक तेजस्वी शरीर मिला, किन्तु वहाँसे मरकर कौए शयाणि का भव धारण किया । इसप्रकार आत्म प्रतीतिके बिना पुण्य परिणामसे पाप परिणाम,

और पाप परिणामसे पुण्य परिणाम होते रहे और तू व्यर्थ ही भय भ्रमण करता रहा । यदि अब सुखी होना हो तो आत्मधर्म को समझ और यदि भय भ्रमण ही करना हो तो सभी आत्मा स्वतंत्र हैं । यह तो जिन्हें सुखी होना हो उनके ग्रहण करने योग्य बात है ।

जैसे रस रहितनाके छह प्रकार बतल गये हैं, उसीप्रकार रूप रहितनाके छह प्रकार संक्षेपमें बतल जा रहे हैं ।

१—आत्मा जड़ पुद्गलसे भिन्न है, और क्योंकि पुद्गलरूपी है, इसलिये आत्मा अरूपी है ।

२—पुद्गल के गुणों से भी भिन्न होने से आत्मा रूप गुणयुक्त भी नहीं है, इसलिये अरूपी है । रूप का अर्थ है रंग, जिसके पांच प्रकार हैं—काला, सफेद, लाल, पीला इरा । रंग गुण की यह पांच अवस्थाएँ हैं । पुद्गल द्रव्य सदा म्यायी वस्तु है, और उसमें रंग नामक गुण भी सदा रहता है, और उसमें जो रंग बदलते हैं वह उसकी पर्याय है । उस पुद्गल से आत्मा भिन्न है, इसलिये स्वरहित है । अज्ञानी जीव उस रूप में मोहित हो जाते हैं । उन्हें उसमें राग हो जाता है । जहाँ वह शरीर की सफेद चमड़ी देखता है, वहाँ राग हो जाता है, और जहाँ काली चमड़ी देखता है वहाँ तिरस्कार हो जाता है, जहाँ राग हो जाता है वहाँ वह यह मानता है कि यह मुझे अनुकूल है । अनुकूल माननेकी गहराई में ऐसा समझ लेता है कि वह मेरी सातामें सहायक होगी, और सहायक होगी अर्थात् मेरे साथ एकमेक हो जायेगी । इसका अर्थ यह हुआ कि रूप और मैं—दोनों एक हो जायेंगे । इस प्रकार अज्ञाना रूप को अच्छा मानते हैं । व अज्ञानवश यह समझने हैं कि हम दोनों एक हो जायेंगे ।

किन्तु जिसे यह विवेक जागृत हुआ है, कि रूप तो पुद्गल का गुण है, मेरा आत्मा रूप रहित है, उसे रूप में राग और वुरूप में द्वेष नहीं होता । यह विवेकी ज्ञानी अपने आत्मा में राग द्वेष नहीं होने देता और उप योग को सुरक्षित रखता है । यह विमने बतल है कि सफेद चमड़ी अच्छी है, और काली चमड़ी अच्छी नहीं है । ऐसा भेद करने का कौनसा कारण

इसलिये अरूपी है ।

क्ष योऽशमितज्ञान अपूर्ण अवस्था है, उसके द्वारा जितना जाने उतना ही आत्म स्वभाव नहीं है । आत्मा परिपूर्ण स्वभाव है, तीनकाल और तीन लोकको जाननेका आत्माका स्वभाव है । ऐसा स्वभाव जो न माने उसकी प्रतीतिमें सपूर्व स्वभाव नहीं आया इसलिये उसकी प्रतीति सच्ची नहीं है, उसका ज्ञान सच्चा नहीं है, उसका तर्क सच्चा नहीं है, और उसकी स्थिरता भी सच्ची नहीं है । यदि तू आत्माको अपूर्ण अवस्था जितना ही मानेगा तो उसमें से पूर्णताका उदय नहीं होगा किन्तु पूरा मानने पर पूर्णमें से पूर्णता उदित होगी ।

मावेन्द्रियके आलम्बनसे रूपको आत्मा देखे इतना ही आत्मा नहीं है । आत्माका परिपूर्ण स्वभाव है, ऐसी श्रद्धा और ज्ञान किये बिना उसका उत्तर आत्मासे नहीं मिल सकता ।

५-आत्माका स्वभाव जगतके समस्त पदार्थों को अच्छे-बुरेका भेद किये बिना साधारणतया सबको समान और एक समयमें जानने का है, एक को जानने और एक को न जानने का उसका स्वभाव नहीं है । रूपको जानते समय रूपको ही जानना, और उस रूपके रागका वेदन करना आत्मा का स्वभाव नहीं है, किन्तु उसका स्वभाव सबको एक ही साथ और एक ही समान जानना है, यह अच्छा है, और यह बुरा है, ऐसा मानकर भटकनेका स्वभाव नहीं है, किन्तु एक समान ही जानने का स्वभाव है । कभी भी अच्छा बुरा मानकर उसमें भटकने का स्वभाव नहीं है, सबको जानकर अपने स्वरूप का अनुभव और उसका वेदन करना आत्माका स्वभाव है, वह रूप स्वरूप नहीं हो जाता ।

जब कि सबको एक समान जानता है तब फिर अच्छा-बुरा कहाँ रहा । जैसे कोई किसी रानीको देखकर विचार करे कि यह रानी पहले कुत्ती थी और तब इसका शरीर बढ़ रहा था, किन्तु अब यह रानीके रूपमें है, लेकिन यह मध्य मांसका सेवन करती है, इसलिये अब मरकर नरकमें जायेगी, इसप्रकार यदि तीनों अवस्थाओंका सामान्यतया विचार करे तो राग न रहे ।

यदि खण्ड खण्ड जाने तो राग हो सकता है, किंतु अम्वदतया जानने पर उसके फल स्वरूप वीनरागता होनी है। समीपमें खंड न करके—भेद न करके एक ही प्रकारका सतत ज्ञान करे तो उसमें अच्छा बुरारन नहीं आ सकता।

लोग रूप, रस, गंध को विषय कहते हैं, किंतु वे तो जड़ द्रव्यके गुण-पर्याय हैं, विषय नहीं। किंतु उस ओर जो लक्ष जाता है, वह विषय है। आत्मा तो ज्ञायक है, यदि उसमें लक्ष करे तो अपना विषय हो और जो रागका—पराका विषय होता है, वह रुक जाये। वस्तु रागका विषय नहीं है, वह तो ज्ञानमें क्षात होने योग्य—ज्ञेय है किंतु वहाँ राग करके अटनता है, इसलिये उसे विषय कहा जाता है। विषय न तो चैन व स्वभावमें है और न जड़में है। मात्र परकी ओर रागका लक्ष जाना है मो उसे विषय कहते हैं।

वस्तुके स्वभाव को जान ले तो यह यथार्थतया जाना जा सकता है कि जड़—चैतन्यका स्वभाव कैसा है। बालक रोनेके समय धूलमें पानी मिला कर उसके लड्डू बनाते हैं, किंतु न तो वे खानेके काममें आ सकते हैं और न उनसे भूख ही मिट सकती है, इसीप्रकार जगत के जीव अपने सत्त्व सत्त्व को जाने बिना बाहरका चाहे जितना क्रिया कर्म करें किंतु वह सब धूल में पानी डालकर लड्डू बनाने के समान हैं। बाहरी क्रिया और शुभ परिणाम आत्माकी भूखको नहीं मिटा सकते किंतु आत्म स्वरूपको समझनेमें ही भूख मिट सकती है और शानि प्राप्त हो सकती है।

६—ज्ञायक और ज्ञेय (रूप) दोनों एक नहीं हो जाते। यद्यपि आत्मा रूपको जानता है, किंतु रूपको जानने हुए वह रूप स्वरूपमें परिणामित नहीं होता।

अब यहाँ कुछ प्रकारसे गंधकी बात करते हैं —

१—गंधरूप परमाणु द्रव्यसे आत्मा अलग है, इसलिये अगंध है।

२—गंध परमाणुका गुण है उस गंधके गुणरूप आत्मा नहीं है, इसलिये वह अगंध है।

३-घ्राण इन्द्रियसे आत्मा गंध को नहीं जानता, इसलिये वह अगंध है ।

४-आत्मा गंधके ज्ञान बराबर, अपूर्ण ज्ञानवाला नहीं है, इसलिये वह अगंध है ।

५-आत्मा गंधके भेद न करके एक ही प्रकारसे ज्ञान करता है, एकही प्रकारसे रहता है, इसलिये वह अगंध है ।

६-गंध ज्ञेय है, उसे जाननेवाला ज्ञान गंधरूप नहीं होता, इसलिये आत्मा अगंध है ।

अब यहाँ स्पर्शकी बात करते हैं —

१-स्पर्श पुद्गल द्रव्यमें है, इसलिये आत्मा पुद्गल द्रव्यसे अलग है ।

२-स्पर्श पुद्गल द्रव्यका गुण है इसलिये आत्मा स्पर्श गुणसे अलग है ।

३ स्पर्शेंद्रिय पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, इसलिये आत्मा स्पर्शेंद्रियसे अलग है अतः अस्पर्शी है । यहाँ प्रथमोक्तिमें आत्माको द्रव्यसे अलग किया, दूसरमें गुणसे अलग किया और तीसरेमें पर्यायसे अलग किया है ।

४-आत्मा का ज्ञानस्वभाव स्पर्श को जानने मात्रका ही नहीं है, इसलिये आत्मा अस्पर्शी है ।

५-स्पर्शमें अच्छे-बुरेका भेद न करके, सतत एक ही प्रकारका ज्ञान करता है इसलिये आत्मा अस्पर्शी है ।

६-स्पर्श ज्ञेय है, उसे जाननेवाला ज्ञान स्पर्शरूप नहीं होता, इसलिये आत्मा अस्पर्शी है ।

स्पर्श गुण एक है, किंतु उसकी आठ अवस्थाएँ हैं—हलका, भारी, कठोर, नम, रूखा, चिकना, ठंडा, गर्म । स्पर्श गुण पुद्गलमें सदा रहता है, और उसकी पर्याय बदलती रहती है । अज्ञानी मानता है कि मैं स्पर्शसे जानता हूँ, किन्तु भाई ! जाननेका स्वभाव तो तेरा है, किन्तु जिनका जाननेका स्वभाव नहीं है, उस जड़के द्वारा मैं जानता हूँ, यह मायता कितनी उन्नी है !

जो स्वयं ही नहीं जानता वह दूसरे को कैसे बतायेगा ? सर्वज्ञ भगवान ने कहा है कि आत्मा स्पर्शके द्वारा स्पर्श को नहीं जानता किंतु ज्ञानसे जानता है । अज्ञानी का आत्मा भी प्रत्येक रजकणसे भिन्न है, इसलिये स्पर्शके द्वारा जान ही नहीं सकता ।

कोई यहाँ यह सकता है कि आप यह वैसी विचित्र बात कह रहे हैं ? जो हमारे सामने अपनी आँखोंसे दिखाई देता है, उसका भी आप निषेध कर रहे हैं । किंतु भाई ! यदि आँखमें पीलिया हो जाता है तो सब पीला ही पीला दिखाई देता है, किंतु इसमें कहीं उसका देखना यथार्थ नहीं कहला सकता । यदि आँखरानीचेका माग उँगलीप दबाकर देखें तो दो चन्द्रमा दिखाई दते हैं, इसलिये दो चन्द्रमा नहीं माने जा सकते हैं । इसीप्रकार अज्ञानीकी दृष्टिसे दया गया सच नहीं हो सकता । मोक्षका माग जगतकी दृष्टिसे भिन्न प्रकारका ही होता है, और तभी वह मोक्षका सच्चा मार्ग कहलाता है । जगत की दृष्टि और मोक्षमार्गकी दृष्टिमें कहीं और कभी मेल नहीं खा सकता ।

यदि मैं पाको लेकर हूँ ऐसा माने तो यह स्वीकार नहीं होता कि मैं स्व को लेकर हूँ, और यदि यह स्वीकार किया कि मैं स्व को लेकर हूँ तो यह भी स्वीकार नहीं हो सकता कि मैं पाको लेकर हूँ ।

स्व में और पर में दो जगह अस्तित्व स्वीकार नहीं हो सकता किंतु एक ही जगह पर अस्तित्व स्वीकार किया जायेगा ।

स्पर्शेन्द्रियकी जितनी ठंडे गम इत्यादिकी अवस्था होती है, वह उसकी स्वतन्त्र ही है । आत्मा हल्का भारी कठोर नम इत्यादि कुछ भी नहीं है । इस प्रकार जिसे परसे भिन्न आत्माका ज्ञान नहीं है, वह कहता है कि इस स्पर्शके अवलम्बनसे मैं जानता हूँ किंतु ज्ञानी समझता है कि एक वस्तुको दूसरीका अवलम्बन नहीं है । स्पर्शके ज्ञानकी पर्यायके समय इन्द्रियोंकी उपस्थिति होनी है, परंतु गान तो गानके द्वारा ही जानता है । आत्माके ज्ञानमें परका अवलम्बन नहीं होता । और फिर जाननेकी अपूर्ण द्वायोपशमिक ज्ञानकी पर्याय भी आत्माका स्वभाव नहीं है । जो स्व स्वभावकी शक्तिको नहीं जानता उसे आत्माकी श्रद्धा नहीं है ।

जो विविध प्रकारके वेष भूषा करके सासारिक राग रगमें मत्त होकर आनन्द मान रहा है, उसे त्रैकालिक स्वभावकी प्रतीति नहीं है। तीनकाल और तीनलोकमें वस्तु स्वभावका एक ही प्रकार है। जिसे हित करना हो उसे यह प्रकार समझना ही होगा। 'सत्य कमी असत्य नहीं होता', यह सत्य कमी बदल नहीं सकता। वस्तु स्वभावकी स्वीकृति ही सत्यकी स्वीकृति है, इसके अतिरिक्त सब असत्य है।

आत्मा नित्य है, उसके ज्ञानादि गुण भी नित्य हैं। जो नित्यसे समझा जाता है वह सदा स्थिर रहता है। इन्द्रियों नाशवान हैं, इसलिये जो इन्द्रिय ज्ञानसे ग्रहण किया जाता है वह नष्ट हो जाता है। जो नाशवान इन्द्रियों और मनसे जाना जाता है वह ज्ञान सदा नहीं रहता। मन और इन्द्रियोंकी उपस्थिति हो तथापि उनका निषेध करके आत्मबलम्बनसे आत्माको समझा सो वह ज्ञान अविनाशी है।

आत्मा स्थायी—ध्रुव वस्तु है, वह जोड़ संयोगी वस्तु नहीं है। जो रजकण एकत्रित हुये हैं वह आत्मा नहीं है, क्योंकि रजकण एकत्रित होते हैं और पृथक् हो जाते हैं। जो यह मानता है, कि मुझे इन्द्रियों और मनसे ज्ञान होता है उसके इन्द्रियों और मनके छूट जाने पर वह ज्ञान भी बदल जाता है। निमित्तके अवलम्बनसे मैं जानता हूँ, इसप्रकार पर पदार्थ पर दृष्टि करके वैसी विपरीत मायता करके निमित्त पर राग करके जाना सो इसका यह अर्थ हुआ कि मैं निमित्तके बिना नहीं जान सकता, इसलिये नाशवान निमित्तोंके छूट जाने पर अपना ज्ञान भी बदल जाता है।

जो परके अवलम्बनसे प्रगट होता है, वह परावलम्बी ज्ञान है, और जो स्वावलम्बनसे ग्रहण होता है वह स्वावलम्बी ज्ञान है। आत्मा स्वावलम्बी है, और उसके अवलम्बनसे होनेवाला ज्ञान भी स्वावलम्बी है। आत्माके अवलम्बनसे होनेवाले श्रद्धा और ज्ञान सदा स्थिर रहेंगे। इन्द्रियों और मनका निषेध करके स्वयं स्वावलम्बी वस्तु है उस पर दृष्टि डालकर, होनेवाली श्रद्धा और ज्ञान सदा बने रहेंगे। पर पदार्थ मुझे श्रद्धा, ज्ञान करा देंगे इसप्रकार पर इन्द्रिय और मनसे माने हुये ज्ञानकी श्रद्धा सदा नहीं रहेगी। मैं परके अवलम्बन

से जानता हूँ एसा माननेसे परके छूटने पर वह जानना भी छूट जायेगा ।
महानी अपनेको परत-प्र मानता है, किन्तु आत्मा स्वत-प्र वस्तु है, और जड़
भी स्वत-प्र वस्तु है, किसीके आधारसे किसीके गुण-पर्याय प्रगट नहीं होते ।

जो श्रद्धा अंतरंग आत्मामेंसे उत्पत्ति ॥ सो हुई, उस श्रद्धासे ज्ञानकी पर्याय
निर्मल होती है, उस श्रद्धामें स्थिरता होकर फिर वह पूर्ण होता है । यहाँ कोई
कह सकता है कि यह तो बड़ी कठिन परीक्षा है । तब क्या कोई छोटा चढ़ाव
करना है ? सत्य वस्तु पर परिचय और उसका मूर्खोंकन तो करता नहीं है और
कहता है कि यह तो कठिन प्रतीत होता है । किन्तु भाट ! यदि समझनेमें
विमग्ण हो तो कोई हानि नहीं, किन्तु यदि उठता समझेगा तो कहीं भी अन
नहीं आयेगा । यदि इस समय नहीं समझा तो फिर कब समझेगा ?

आत्मा शब्दरहित है, इस सम्बन्धमें कुछ बाने मत्तों में कही जा रही
हैं । संस्कृत टीकामें आस शब्द है, उसकी जगह यहाँ अशब्द लेना चाहिये ।

आत्मा वास्तवमें पुद्गल द्रव्यसे सर्वा भिन्न है, इसलिये उसमें शब्द
नहीं है । शब्द पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, शब्द होनेकी शक्ति पुद्गल द्रव्य
में है, आत्मा नहीं ।

पुद्गल द्रव्यके गुणोंसे भी आत्मा भिन्न है, इसलिये स्वयं शब्द
पर्याय रूप नहीं है, अन अशब्द है । जब तक आत्मा शरीरमें होता है तब
तक उसके पास कर्मके रजकण होते हैं, वे कर्म-रजकण भाषाके बोलनेमें
निमित्त होते हैं । भाषा स्वतन्त्र है, वह परमाणुओंकी अवस्था है, वह कानोंमें
टकर लगानी है, इसलिये जड़ है । भाषा शब्द सयोगत्रय हैं, और वह जिस
संयोगसे उत्पन्न होते हैं वह आत्मा नहीं हो सकता, इसलिये शब्दमें आत्मा
नहीं है, अपना आत्मा अशब्द है ।

प्रश्न — मन क्या है ?

उत्तर — द्रव्यमन जड़ है, और भावमन ज्ञान है । ज्ञान अपने
द्वारा जानता है, किन्तु साध ही मनका निमित्त होता है । जिस ज्ञानके जानने
में मनका निमित्त उपस्थिति रूप होता है उसे भावमन कहते हैं, और द्रव्य
मन जड़ है, जो कि पुद्गल परमाणुओंमें निर्मित मीतर हृदयमें आठ पँखुडियों

के कमलके आकारका है । ऐसे आँपकी कौड़ी देखनेमें निमित्त है उसी प्रकार विचार करनेमें द्रव्यमन मात्र उपस्थिति रूप होता है । यद्यपि आत्मा स्वयं विचार करता है, किन्तु उसमें द्रव्यमन निमित्तरूप है । आत्माका स्वभाव ज्ञान है, परन्तु स्वमानी ज्ञान क्रमशः नहीं जानता किन्तु सब एक साथ ही जानता है, लेकिन छद्मस्वका ज्ञान क्रमशः नहीं जानता है । इसमें सिद्ध है कि ज्ञानके जाननेमें किसी परका निमित्त है, परके अग्रतन्त्रनकी उपस्थिति है, और यह पर वस्तु जड़-मन है, तथा यह द्रव्यमन आत्मासे भिन्न है ।

अज्ञानीको भाव नहीं है, इसलिये वह यह कहता है कि-भावा हमारे द्वारा जोली जाती है, हम बोले तो भावा निकलती है, भावामें हमारा स्वाभाव है । देखो न, मुर्दा कहीं बोलता है ? इसलिये मैं भावा बोलता हूँ । इस-प्रकार अज्ञानी जीवोंने ऐसा स्वाभाव मान लिया है । जब किसी गाड़ीके नीचे कुत्ता चला जाता है, तब वह यह समझना है कि यह गाड़ी मेरे द्वारा ही चल रही है, अर्थात् मैं ही इस गाड़ीको चला रहा हूँ, इसी प्रकार भावा स्वतन्त्र राज-कारणोंकी रचनाके कारण जोली जाती है, किन्तु अज्ञानी मानता है कि भावा मेरे द्वारा जोली जा रही है । आत्मा तो मात्र बोलनेकी इच्छा करता है, किन्तु उस इच्छा और भावाके उदयका लगभग निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध दिखाई देता है, इसलिये अज्ञानी मान लेता है, कि मैं भावा बोलता हूँ, किन्तु भावा और इच्छा दोनों अलग वस्तुएँ हैं । भावा पुद्गल द्रव्यही पर्याय है, और इच्छा आत्माकी वैभाविक पर्याय है, इसलिये दोनों संयोग भिन्न वस्तुएँ हैं । मैं ज्ञाना-दृष्टा हूँ, जो इस दृढ़ताको भूल जाता है, वह परका स्वामी बनने जाता है, और इसलिये बन्धन होता है, जिससे कि ससारमें परिभ्रमण करना पड़ता है ।

जीव या तो अज्ञान भावसे बाष्पीका अभिमान करता है, या ज्ञान भावसे बाष्पीको जानता है, बाष्पी ज्ञानी उस जड़ बाष्पीका कर्ता हर्ता कदापि नहीं है, इसीप्रकार अज्ञानी भी जड़ बाष्पीका कर्ता हर्ता त्रिकालमें नहीं है, किन्तु वह अपने अज्ञान मात्रका कर्ता है । जड़का कर्ता जो अज्ञानी भी नहीं है । राजराज अनादि अनन्त स्वतन्त्र वस्तु है, वे राजराज भावापर्यायि रूपमें बँधते हैं,

और वे उस भाषापर्याप्तिका निमित्त पाकर नवीन रजकण शब्द पर्याप्त्य परिणमित होने हैं, इसलिये भाषा जड़ है ।

कोई यह कह सकता है कि यदि भाषा जड़ होकर भी बोल सकती है तो मुर्दा क्यों नहीं बोलता ? उमरु उत्तर यह है कि मुर्देके पास कर्म नहीं होने । जब जीव शरीरमें से निकल जाता है, तब कर्म उस जीवके साथ जाते हैं । कर्मका निमित्त प्राप्त कर्क रजकण भाषारूप परिणमित होने हैं । वे कर्म मुर्देके पास नहीं हैं इसलिये मुर्दा नहीं बोलता । कमला निमित्त प्राप्त करके रजकण भाषारूपमें परिवर्तित होकर निकलते हैं, इसलिये भाषा (शब्द) जड़ हैं, किन्तु आत्माका स्वभाव नहीं है, आत्मा अरूपी है इसलिये आत्मा नहीं बोलता ।

यह मेदज्ञानकी बात है । परका अभिमान दूर हुये बिना यह आन्तरिक स्वरूप समझमें नहीं आता । म ज्ञाना-दृष्टा, चैतन्यमूर्ति ज्ञानघन हैं, अपने ऐसे अस्तित्वकी प्रतीति न करे तब तक उसमें स्थिर नहीं हो सकता, और जब तक स्थिर नहीं होता तब तक परमानन्द दशा प्रगट नहीं होगी, और परमानन्द दशा प्रगट हुए बिना मुक्ति नहीं होती ।

परमार्थतः श्रोत्रेन्द्रियके अवलम्बनके बिना आत्मा शब्दको नहीं जानता, किन्तु आत्माको वास्तवमें कानका अवलम्बन नहीं है, कान जड़ है, कानका स्वामिष आत्माके नहीं है । कानके अवलम्बनसे ज्ञान करनेका स्वभाव आत्माका नहीं है । श्रोत्रेन्द्रियका अर्थ है कानके भीतरके पर्दा, किन्तु उस पर्देके अवलम्बन से आत्मा नहीं सुनता इसलिये आत्मा अशब्द है ।

आत्मा तो बहुरा है, न गुणा है, न सुनता है न बोलता है, यह तो मात्र ज्ञाता है । जो यह मानता है कि आत्मा कानके अवलम्बनसे जानता है, यह अपनेको परावीन मानता है, उसे अपने स्वतन्त्र आत्माक स्वतन्त्र ज्ञान स्वभावकी ग़बर नहीं है । जैसे अग्नि उष्णताका पिण्ड है, उसी प्रकार आत्मा ज्ञानका पिण्ड है, उसमें अस्तित्व, वस्तुत्व, अगुरुलघुत्व, दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य, वीर्य आदि अनन्त गुण हैं । यह अनन्त स्वभावी आत्मा स्वतः अपने द्वारा जानने वाला है, यह कानके द्वारा सुनता है, ऐसा मानना सो परावीनता है । इसलिये आत्मा अशब्द है ।

अब अशब्द सम्बन्धी चौथी बात कही जाती है। शब्दकी ओर उन्मुख होनेवाला जो ज्ञान अर्थात् जाननेका अल्प विकास है, उसके द्वारा जो शब्द ज्ञात होता है, वह आत्माका वास्तविक स्वभाव नहीं है, शब्दको जानने मात्रका विकास हो इतना ही आत्मा नहीं है। जब आत्मामें केवलज्ञान प्रगट होता है, तब इन्द्रियोंके द्वारा जानना नहीं होता। केवलज्ञानीके जड़ इन्द्रियाँ उर्वोकी र्यों बनी रहती हैं, तथापि उनके द्वारा जाननेका काम नहीं होता। उस केवलज्ञान में एक एक समयमें अनन्त पदार्थ ज्ञात होते हैं, उन पदार्थोंके अनन्तानन्त स्वभाव ज्ञात होने हैं, प्रत्येक स्वभावकी अनन्तानन्त पर्यायें ज्ञात होती हैं, अनन्त भूतकाल और भविष्यकाल ज्ञात होता है। ऐसे अनन्तानन्त भाव सीधे आत्मासे ज्ञात होते हैं। ऐसी आत्माकी अनन्त सामर्थ्य प्रत्येक आत्मामें स्वभावरूपसे वर्तमानमें भी पूर्ण हैं, उससे कम ज्ञानके अवलम्बन द्वारा जाने इतनासा आत्मा नहीं है। आत्माके पूर्ण स्वभावको जानना सो धर्म है। आत्माके स्वभावको परावलम्बनवाला न मानना और स्वतः पूर्ण स्वभाव मानना सो धर्म है। उस पूर्ण स्वभावमें स्थिर होना सो धर्म है। धर्म मनसे वचनसे शरीरसे या बाह्य वस्तुसे नहीं होता किन्तु आत्माका पूर्ण स्वभाव जैसा है, वैसा ही उसे जाननेसे, श्रद्धा करनेसे और उसमें स्थिर होनेसे पूर्ण पर्याय प्रगट होती है, वह धर्म है। पूर्ण स्वभावकी श्रद्धाके बिना पूर्ण होनेका पुरुषार्थ नहीं होगा। मैं निर्मल, पवित्र, और स्वभावसे पूर्ण हूँ, ऐसी श्रद्धा होनेसे वह पूर्ण पर्याय तक पहुँच जायेगा। किन्तु जिसने पूर्ण सामर्थ्यको स्वीकार नहीं किया और अपूर्ण शक्तिको स्वीकार किया है उसके साधक पर्याय भी प्रगट नहीं होगी, और सिद्ध पर्याय भी प्रगट नहीं होगी।

कहीं स्वभाव अपूर्ण हो सकता है, अथवा परावलम्बी हो सकता है ? नहीं हो सकता। तीनकाल और तीनलोकमें भी स्वभाव पराधीन नहीं होता। परिपूर्ण स्वभाव साध्य है। उस साध्यको लक्ष्ममें लिये बिना, ज्ञान किये बिना और उसका आंतरिक आचरण किये बिना पूर्ण स्वभावकी शक्ति प्रगट नहीं होनी।

यहाँसे पच्चीस मीलकी दूरी पर एक ग्राम है, और वहाँ जाना है, तो

पइसे यह सब निश्चित कर लेना होगा कि वह ग्राम कितनी दूर है और वहाँ किस मार्गसे पहुँचा जाता है, और इस निश्चयके बाद उधर चलने लगे तो अपने उद्दिष्ट ग्राममें पहुँच जायेगा । इसी प्रकार आत्माका स्वभाव परिपूर्ण है, उसकी श्रद्धा करनेसे उस प्रकारका पुरुषार्थ होता है, आंतरिक चारित्र प्रगट होना है और पूर्ण पर्याय प्रगट होती है । इस प्रकार उद्दिष्ट कार्यकी सिद्धि हो जाती है । आत्मामें परिपूर्ण स्वभाव विद्यमान है, वह साध्य है और उसकी श्रद्धा-ज्ञान और चारित्र करना सो पूर्ण पर्यायके प्रगट करनेका साधन है ।

शब्द और रसको जानने मात्रकी ही मेरे ज्ञानकी शक्ति है, इसप्रकार जो मानता है, वह परिपूर्ण अखण्डानन्द स्वभावको नहीं मानता, और उसे माने बिना पुरुषार्थ उदित नहीं होता । अपनेको हीन माना इसलिये पूर्ण पर्यायको प्राप्त करनेका पुरुषार्थ नहीं बनेगा, और इसलिये पूरा पर्याय भी प्रगट नहीं होगी । परन्तु शुभाशुभ परिणाम करने चारों गनियोंमें परिश्रमण करेगा ।

पुण्य पराश्रित भाव है । आत्माका पुण्य तत्पर रहित वानराग स्वभाव है । उसे जाने बिना किसीका स्वतंत्र स्वभाव प्रगट नहीं होगा । वास्तविक ज्ञान के बिना वास्तविक स्थिरता नहीं होगी । 'पूर्णताक लक्ष्मसे जो प्रारम्भ है, सो वही वास्तविक प्रारम्भ है ।' पूरा स्वभाव को लक्ष्ममें लिया सो प्रारम्भ हुआ, तत्परचात् जब तक पूरा नहीं होता तब तक ज्ञान और ध्यानमें समय लगाता है, तथा स्वभावकी निर्मल पर्यायको बढ़ाता जाता है, और फिर क्रमशः पूर्ण पर्याय हो जाती है ।

जिसे आत्माके परिपूर्ण स्वभावकी रुचि नहीं है, और ज्ञान नहीं है, उसे त्रिकालमें भी धर्म नहीं होता । लोग कहते हैं कि चलो धर्म करें किन्तु धर्म कहाँ है यह जाने बिना धर्म नहीं होता । रुपये पैसेसे धर्म नहीं होता, दो चार हजार रुपये दान देनेसे भी धर्म नहीं होता, क्योंकि यह तो शुभ परिणाम है, धर्म आत्मामें है, वह रुपये पैसे या शुभ परिणाममें नहीं है, इसलिये धर्म आत्मासे ही होता है, परन्तु जब तक परिपूर्ण स्वभावको दृष्टिमें न लिया जाये तब तक पुरुषार्थका प्रारम्भ नहीं होगा । अपना स्वभाव क्या है, यह जाने बिना किसीका एक भी भव कम नहीं होता ।

सोना स्वयं अपने आप ही पूणतया सौ टच शुद्ध है, वह जब कुछ

हीन होता है तब वह उसका स्वभाव नहीं है, किंतु तौंचेके कारण उसमें कमी आइ है, सोनेके कारण नहीं। इसी प्रकार चैतन्यमूर्ति आत्मा स्वभावसे तो परिपूर्ण ही है, उसमें जो कमी दिखाई देती है सो वह कर्मके निमित्तके कारण और अपने वर्तमान विपरीत वीर्यके कारण है। स्वभावके कारण कमी नहीं है, क्योंकि स्वभाव तो परिपूर्ण ही है। वह स्वभाव सामर्थ्यकी भूमिकामें सहज ही स्व परको जानना है। वह राग द्वेष रहित निर्मल स्वभाव है। स्व परको जाने तथापि रागके अलम्बनसे जाने ऐसा स्वभाव नहीं है, परन्तु रागके अलम्बन के बिना स्व परको जाने ऐसा स्वभाव है। वैसे स्वभावकी श्रद्धा और ज्ञान क्रिये बिना कभी भी किसीके धर्मका प्रारम्भ नहीं होता।

अब पाचवीं बात कही जाती है। सकल विषयोंके विशेषोंमें साधारण एक ही सवेदन परिणाम रूप उसका स्वभाव होनेसे वह केवल शब्द वेदनके परिणामको प्राप्त करके शब्दको नहीं सुनता इसलिये आत्मा अशब्द है।

शब्दको सुनकर अर्थात् प्रशंसा सुनकर रागका वेदन करे, और निंदा के शब्द सुनकर द्वेषका वेदन करे तो उतने मात्र राग-द्वेषका वेदन करने भरके लिये आत्मा नहीं है। इसी प्रकार रग, गव, रस, स्पर्श, शब्द इत्यादि जितने पदार्थ हैं उ हैं जानने पर कहीं भी रुककर जानने मात्रके स्वभाववाला नहीं है। प्रत्येक पदार्थको जानते हुये प्रत्येकमें रुकने पर आकुलताका वेदन होता है, इसलिये आत्माका वैसा स्वभाव नहीं है। इसलिये यह सिद्ध हुआ कि जगत् के जितने द्वेष हैं उन सबको जानता है, किंतु उनमें कहीं अटकना नहीं है। उनमें अच्छा बुरा मानकर राग द्वेष करनेकी बात नहीं है। समस्त विषयों के विशेषोंमें एक ही प्रकार जानना रहा, किंतु अच्छा बुरा मानकर भेद करना नहीं रहा।

जहाँ बड़ा वेतन या उच्चपद मिलने पर कोई प्रशंसा करता है तो उसमें राग करके आनन्द मानता है, उसे आत्मस्वभावकी श्रद्धा नहीं है, वह मूढ़ है। नाम तो शरीरका होता है, यदि कोई उस नामकी निंदा या प्रशंसा करे तो उसे सुनकर आकुलित या प्रसन्न हो जाता है, किंतु वह शरीर भी तेरा कहीं है ? व्यर्थ ही क्यों हय-विषाद करके आकुलित होता है।

आचार्यदेव कहते हैं कि प्रभो ! जो तेरा अपना निजका स्वभाव है उसके सामर्थ्यकी तुझे खबर नहीं है, यह वैसी विचित्र बात है । जैसे नमकी डली छार रसमें भगी हुई है, उसीप्रकार तेरा आत्मा आनन्द रसमें परिपूर्ण है वह चाहे जिसप्रकारके शब्द सुने तो भी उसमें राग-द्वेष, अच्छे, बुरेका भेद करके उसमें अटकनेवाला नहीं है, किन्तु अवयवद्वयसे सबका एक ही प्रकारका ज्ञान करके एक ही प्रकारकी शान्तिका वेदन करनेवाला है । भेदके विरक्त्यके बिना एक ही प्रकार शान्ति का वेदन करनेवाला भगवान् आत्मा है ।

अब यहाँ छुट्टी बात कहते हैं । शब्द ज्ञेय है, वह शब्द ज्ञानमें ज्ञान होता है, इसलिये शब्दको जानने पर ज्ञान शब्दरूप नहीं हो जाता, ज्ञान ज्ञानरूप रहकर शब्दको जानता है । ज्ञानका स्वभाव यथार्थ है, इसलिये जैसी प्रस्तुत भाषा हो वैसा ही ज्ञान करता है, जैसा प्रस्तुत निमित्त होता है, वैसा ही ज्ञान जानता है । यथार्थ ज्ञात होना है, इसलिये ज्ञान शब्दमें प्रविष्ट होकर जानना हो मो बात नहीं है, किन्तु ज्ञान पृथक् रहकर शब्दको जानता है । शब्दको और ज्ञानको एकमेक होनेका निषेध है, इसलिये आत्मा मायारूप नहीं होना, इसलिये भी वह अशब्द है । यह शब्दको लेकर कुछ बातें हुई और इसप्रकार कुछ $६ \times ५ = ३०$ बातें हुई ।

आचार्यदेव कहते हैं कि इस भेदज्ञानके बिना किसीका निबटारा नहीं हो सकता । हम स्वरूपको समझने पर ही यथार्थ विवेक प्रगट होता है । इस स्वरूपकी प्रतीतिके बिना कभी भी सत्य सनकमें नहीं आ सकता । यदि सत्यका मार्ग कठिन प्रतीत हो तो भी उसी भागसे सफलता मिलेगी । असत्य का मार्ग सगल मालूम होता है, किन्तु उस मार्ग पर चार गतियाँ और चौरासी का चक्कर है, सत्य मार्गके बिना किसी अन्य मार्गसे धर्म या मुक्ति प्राप्त नहीं हो सकती ।

अब आत्माके परिचय करनेका दूसरा विवेक्षण 'अतिर्दिष्टमस्यान' समझाते हैं ।

पुद्गल द्रव्यके द्वारा रचित शरीरके सस्यानसे जीवको सस्यानवाला

नहीं कहा जा सकता इसलिये जीव अनिर्दिष्टस्थान है ।

आत्मा शरीराकार है यह नहीं कहा जा सकता । वह शरीरके रूपी आकारवाला नहीं है, किन्तु अपने अरूपी आकारका है । वस्तु हो और उसका आकार न हो ऐसा नहीं हो सकता । जो निरजन निराकार कहा जाता है सो वह शरीरका—जड़का अपनेमें नास्तित्व है, अतः उस नास्तिकी अपेक्षासे कहा जाता है । अस्तिकी अपेक्षासे अपने आकारवाला है ।

आत्मा वस्तु है जो कि शरीरप्रमाण है । जो वस्तु है, उसका आकार न हो, तो वह अस्तु कहलायेगी । जो वस्तु है उसका अपना आकार अवश्य होता है । इसलिये आत्मा भी एक वस्तु है, और वह स्वयं अपने अमल्यप्रदेशी अरूपी आकारवाला है, अमल्य अवयववाला है । यहाँ अमल्य कहा है—अर्थात् एक एक टुकड़ा करके अलग होकर अमल्य नहीं है, परन्तु असल्य प्रदेशका पिंड अल्यवडरूपसे है । जैसे गजसे ऊपरके धान नापा जाता है, इसलिये वह धान खडरूप नहीं हो जाता किन्तु धान अल्यवड ही रहता है, इसी प्रकार आत्मा के प्रदेश को नापने का एक परमाणु—रजकण ही उसका माप है । उस एक परमाणु जितना आत्माका एक एक प्रदेश है, उम अमल्य परमाणु जितना आत्मा क्षेत्रसे है । इसप्रकार परमाणुसे आत्माके प्रदेशों का माप होता है, किन्तु इससे आत्मा कहीं खडरूप नहीं हो जाता, किन्तु अमल्य प्रदेशोंका पिंड आत्मा अव्यवड है ।

परमाणु एक रजकण है तथापि वह आकारवान है, उसकी अपनी लम्बाई—चौड़ाई है । जो यह कहते हैं कि छोटीसे छोटी वस्तुकी लम्बाई चौड़ाई नहीं होती वे वस्तुको विलकुल नहीं जानते । छोटीसे छोटी वस्तु—परमाणुमें यदि लम्बाई—चौड़ाई न हो तो बहुतसे परमाणु मिलकर जो स्कन्ध होता है उसमें लम्बाई—चौड़ाई कहाँसे आयेगी ? यदि एक परमाणुमें लम्बाई—चौड़ाई न हो तो नास्तिमें से अस्ति कहाँसे आयेगी ? अस्तिमें से ही अस्ति आती है, एक परमाणुमें लम्बाई—चौड़ाई है तो स्कन्धमें लम्बाई चौड़ाई आती है ।

परमाणु एक प्रदेशी है, यह वैश्वज्ञानीके ज्ञानमें प्रत्यक्ष ज्ञात होता

है। पुद्गलके स्थूल स्कन्धके छोटेसे छोटे टुकड़े किये जायें, और वह तब तक किये जायें जब तक कि मूक्ष्मानिसूक्ष्म इथियार फिर कोढ़ दूमा टुकड़ा न कर सके, उसके बाद उस अति मूक्ष्म टुकड़ेके भी ज्ञानसे सूक्ष्मातिसूक्ष्म टुकड़े तबतक करते जाना चाहिये कि जबतक ज्ञान द्वारा भी उसके दो भाग न हो सकें वह परमाणु है। वह परमाणु भी लम्बाई-चौड़ाईवाली वस्तु है। वह परमाणुरूपी गज आत्म प्रदेशोंक नापनेका एक माप है। आत्मा निराकार नहीं है, उसका भी अपना अरूपी आकार है, किन्तु जड़का किसी भी प्रकार का आकार उसमें नहीं है, इसलिये वह निरजन, निराकार कहलाता है।

जड़के सस्यानसे अर्थात् आकारसे जीवको आकारवान नहीं कहा जा सकता। स्त्री-पुरुषके आकार पर दृष्टि न करके अखण्ड आत्मा पर दृष्टि कर। तू स्त्री-पुरुषके आकाररूप नहीं हो गया। शरीर तो रूपी है, जड़ है, और आत्मा अरूपी तथा जागृत ज्योति चेतन है, उसमें जड़का आकार नहीं होता। इसलिये आत्मा अनिर्दिष्ट सस्यान वाला है। अनिर्दिष्ट सस्यानके प्रथम कथनमें पुद्गल द्रव्यसे रचिन आकार है यह कहकर पक्का स्थापित किया है, और आत्मा उस शरीरके आकाररूप नहीं हुआ है, यह बतलाकर परमार्थ कहा है। पर्वपट्टिसे आत्म प्रदेशोंका आकार वर्तमान मात्र के लिये शरीराकार हुआ है मो व्यवहार है। परन्तु द्रव्यदृष्टिसे शरीराकार नहीं हुआ है।

अब मस्यानकी दूसरी बात कहते हैं। आत्मा अपने नियत स्वभावसे अनियत मस्यानवाले अनन्त शरीरोंमें रहता है, इसलिये अनिर्दिष्टमस्यान है।

आत्मा अपने नियत असंख्य प्रदेशी स्वभाववाला है, जिसकी सत्ता अनादि-अनन्त है। ससार और मोक्ष दोनों जगह आत्माकी अपनी भिन्न सत्ता होती है, मुक्तिमें जाता है वहाँ भी उसकी सत्ता परसे भिन्न ही रहती है। किसीकी सत्ता किसीमें मिलकर एकमेक नहीं हो जाती। अनियत अर्थात् अनिश्चित आकार असंख्य प्रदेशी नियत आकारवाला आत्मा अनियत आकार वाले अनन्त शरीरोंमें फिटा है, तथापि वह शरीराकार परिणत नहीं हुआ, इस लिये वह अनिर्दिष्ट सस्यानवाला है।

आत्माने कीड़े मकोड़े, कुत्ते-खिल्ली आदिके अनन्त शरीर धारण

किये जिनके आकार एकसे नहीं होते, ऐसे अनिश्चित आकारवाले अनन्त शरीरोंको धरकर भी आत्मा शरीराकार नहीं हुआ ।

आत्मा अनन्त शरीरोंमें रक्षा इसलिये आत्मामें शरीरका आकार आगया है, ऐसा नहीं कहा जा सकता । आत्मा चीटीके शरीरमें और हाथीके शरीरमें उतनाका उतना रहता है । वह स्वच्छेत्रकी अपेक्षासे जितनाका तितना ही है । वह आकाशके अवगाहनकी अपेक्षासे छोटा बड़ा हुआ मालूम होता है, किंतु वह एसा पर क्षेत्रकी अपेक्षासे लगता है, एक क्षेत्रकी अपेक्षासे तो आत्मा जितनाका तितना ही है । मौ गजके कपड़े को घड़ी करके रख दिया जाये तो भी वह सौ गज ही है, और यदि उसे खोल दिया जाये तो भी वह सौ गज ही है, आत्मा छोटा शरीर प्राप्त करे या बड़ा किंतु उसका निश्चित आकार-असत्य प्रदेशत्व नहीं मिटता, वह आकाशके अवगाहनसे छोटा-बड़ा मालूम होता है सो व्यवहार है । अनन्त शरीरोंके धारण करने पर भी आत्मा कभी शरीराकार नहीं हुआ ।

आत्माने जो वर्तमान शरीर धारण किया है, उस आकाररूपमें वह परिणत नहीं हुआ, यदि आत्मा इसके आकाररूपमें परिणत हो गया हो तो अन्य शरीरके आकारानुसार, आत्माके प्रदेशोंका आकार नहीं होगा । जो वर्तमान शरीरके आकारमें हुआ है, सो व्यवहार है इसलिये इस आत्माका क्षेत्र वर्तमान में शरीर प्रमाण है । वास्तविक दृष्टिसे आत्मा शरीराकार नहीं हुआ है ।

अनादिकालसे जीवोंने अपने स्वक्षेत्रको नहीं जाना, स्वक्षेत्रकी मान्यता में भूल डूबे हैं, शरीरके क्षेत्रको ही आत्माका क्षेत्र मान लिया है, इसलिये उस भूलको दूर करनेके लिये आचार्यदेवने अनिर्दिष्टस्थानकी बात कही है, कि व शरीराकार नहीं, किंतु अपने अमध्य प्रदेशके आकारवाला है ।

अब सस्यानकी तीसरी बात कहते हैं । सस्यान नाम कर्मका विपाक (फल) पुद्गलोंमें ही कहा जाता है (इसलिये उसके निमित्तसे भी आकार नहीं है) इसलिय अनिर्दिष्टस्थान है ।

आठ कर्मोंमें एक नामकर्म है, जिसकी ६३ प्रकृतियाँ हैं, उनमेंसे एक प्रकृति शरीरका आकार देती है । सबके शरीर एकसे नहीं होते किंतु उनमें भेद दिखाई देता है, उस कारणभेदसे कार्यमें भेद हुआ है । जैसे पहले

परिणाम हुए हैं। उसीके अनुसार प्रकृति बँध जाती है, सबके परिणाम एक से नहीं होते, सबके परिणामोंमें अंतर होना ही है, इसलिये प्रत्येकके परिणामानुसार प्रकृति बंध होना है, और तन्नुसार उदयमें आता है, इसलिये सबके शरीरोंके आकारमें अंतर होता है। यह सब अंतर होनेका कारण नामकर्मकी प्रकृति है। उस नामकर्मका फल पुद्गलमें शरीरमें होता है। मस्थानका अर्थ है आकार, वह आकाररूप फल शरीरमें होता है।

शास्त्रोंमें कुछ प्रकारके आकार कहे गये हैं, वे इन्हों प्रकार पुद्गलके आकारके हैं, अर्थात् शरीरके कुछ प्रकारके आकारकी वह बात है, कि तु मगवान् आत्मामें वह आकार नहीं आता, इसलिये आत्मा पुद्गलके आकारसे रहित है, इसलिये वह निराकार कहलाता है, किन्तु अनेक अमंग्य प्रदशके आकार जाता है इसलिये साधार भी है ।

जिसे आमहित करना है, उसे यह ज्ञान करना होगा कि किससे हित होता है, किससे नहीं। अमाया हित आत्मसे होता है, संयोगी वस्तु या मयोगी भावसे नहीं होता। स्त्री, बुद्धि, मनान, लक्ष्मी इत्यादि संयोगी वस्तु हैं, और जो शुभाशुभभाव होने हैं सो संयोगी भाव हैं इसलिये संयोगी है सो पर है, परसे आमहित नहीं होता। जैसे मिठास गुड़में से मिलनी है अफीममें से नहीं, इसीप्रकार हित करना हो तो वह अपनेमें ही होता है। किन्तु जो अपनेसे दूर हो, या अपनेसे पर हो, उसमें नहीं होता। जो अपना स्वतः स्वभाव है, उसीमें हित होता है।

यहाँ फोट यह बड़ा स्रुता है कि क्या उस मार्ग पर ऐसा कोई निश्चय पत्र है कि अपना स्वरूप जानने से ही हित होगा ? उससे कहते हैं कि, हाँ, ऐसा ही है । परन्तु या परभावसे हित होनेकी बात तीनलोक और तीनकालमें नहीं हो सकती । परभाव और परन्तु अपनेसे अलग है, और जो अपनेसे अलग है, उससे हित नहीं होता । संयोगी वस्तु, मयोगी भाव और अमयोगी आत्मा क्या है ? इसे जाने बिना सच्चा ज्ञान नहीं होता, और सच्चे ज्ञान के बिना सच्ची श्रद्धा नहीं होती और सच्चे श्रद्धा के बिना स्थिर होने का पुरुषार्थ भी नहीं होता ।

यहाँ मस्थानकी जात चम रही है, मस्थानका अर्थ है आकार । आत्मामें जड़का आकार नहीं है, किंतु बनना ही आकार है । जो वस्तु हैं उसका आकार तो होना ही है । जड़के जड़का, और आत्माके आत्माका आकार होता है । आत्मामें भिन्न भिन्न प्रकारके अनियत अनंत शरीर धारण किये तथापि आत्मा तदाकार नहीं हुआ । नाम कर्मका फल—आकार शरीरमें आता है, आत्मामें नहीं ।

अब चौथी बात कहते हैं । भिन्न भिन्न मस्थानरूपमें परिणमित समस्त वस्तुओंके स्वरूपके साथ जिसकी स्वाभाविक सवेदन शक्ति सम्बन्धित (तदाकार) है, ऐसा होने पर भी जिसे समस्त लोकके मिलापसे (सम्बन्धसे) रहित निर्मल अनुभूति हो रही है, और ऐसा होनेसे स्वयं आत्यंतिक मस्थान रहित है, इसलिये अनिर्दिष्ट मस्थान है ।

आत्मा ज्ञानमूर्ति है, उसके ज्ञानमें जगतकी समस्त वस्तुओंका जैसा आकार हो वैसा ही ज्ञात होता है । यदि सामने कोई वृक्ष हो और उस पर दृष्टि जाये तो उसी आकारवाला ज्ञान जाननेरूपमें होना है, और यदि सामने कोई मकान हो और उस पर दृष्टि जाये तो उसी आकारका ज्ञान जाननेरूपसे होता है ।

प्रश्न — सामनेकी वस्तुका प्रतिबिम्ब ज्ञानमें पड़ता है या नहीं ?

उत्तर — नहीं, क्योंकि चैतन्य अरूपी ज्ञानघन है, और परमाणु द्रव्य अरूपी है, इसलिये उसका प्रतिबिम्ब ज्ञानमें नहीं पड़ता । मात्र ज्ञानमें पर पदार्थ ज्ञात होते हैं इसलिये उपचारसे ऐसा कहा जाता है कि प्रतिबिम्ब पड़ता है ।

प्रत्येक वस्तुकी वर्तमानमें होनेवाली अवस्था उसका गुण और वस्तु उस ज्ञानमें ज्ञात होती है । भिन्न भिन्न आकाररूपमें परिणमित समस्त वस्तु ज्ञानमें ज्ञात होती है, किंतु ज्ञान उस वस्तुरूप नहीं हो जाता ।

स्वाभाविक सवेदन शक्ति अर्थात् जैसी वस्तु सामने है, वैसी वह ज्ञान में ज्ञात हो जाती है । 'सम्बन्धित' का अर्थ है तदाकार, अर्थात् वस्तु जैसी छोटी बड़ी हो वैसा ही ज्ञात होता है । परका जैसा आकार है, वैसा ज्ञान होता है, किंतु ज्ञान परके आकारका नहीं हो जाता ।

स्वयं ऐसा होने पर भी समस्त वस्तुओंके मिलापसे रहित है, अर्थात्

ज्ञान परको जानता है, किंतु पररूप नहीं हो जाता । परवस्तुके ज्ञान करनेका मेन है, कि तु परवस्तुरूप होनेका मेन नहीं है । किसी चित्रमें छोट छोटे अनेक हाथी चित्रित हों तो उन्हें जाननेके लिय ज्ञानको क्षेत्रापेक्षासे छोटा होना पड़े, और साक्षात् हाथी पड़े हों तो उन्हें जाननेमें क्षेत्रापेक्षासे बड़ा होना पड़े ऐसा नहीं है । चेतन्यक ज्ञानगुणमें सामनेकी वस्तुका जितना बड़ा आकार हो उसे जानते समय आत्माकोमी उनका बड़ा होना पड़े—एसा नियम नहीं है । सभी छोटे-बड़े आकारोंको जाननेका आत्माका स्वभाव है, कि तु उस आकाररूपसे छोटा बड़ा होना पड़े एसा उसका स्वभाव नहीं है । आत्मा स्वयं छोटे क्षेत्रमें हो तो भी बड़ी वस्तुको ज न सरता ॥

दूसरी बात यह है कि जाननेके लिये राग द्वेष या अध्वा घुरा करे सभी ज्ञात हो, एसा स्वभाव नहीं है । जोइ मनुष्य परमेश्वर शिव पर तबड़ा हो तो वहाँसे बहुत विशाल क्षेत्रनिष्ठा है, और उसमें अनक वस्तुएँ निष्ठा देती हैं, कि तु एसा कोई नियम नहीं है कि वह तत्सम्बन्धी राग द्वेष करे तो ही वे वस्तुएँ ज्ञात हों, और उस विशाल क्षेत्रके बराबर स्वयं सब चीज हो सभी वह ज्ञान हों ।

जैसे कोई मनुष्य फोटो विचरता है, तो उसके शरीरक रजकण उसके फोटो या प्लेटमें नहीं पहुँचते । यदि फोटोमें शरीरक रजकण पहुँचने हों तो यदि कोई मनुष्य दो चार हजार फोटो विचराये तो वह सूख ज ना चाहिये या मर जाना चाहिये, पर तु एसा नहीं होता । उस मनुष्यके शरीरके रजकण उसके फोटोमें नहीं जाते, तथापि वह मनुष्य जैसा होता है वही आकार फोटोमें आ जाता है । तात्पर्य यह है कि फोटोमें सम्मुख वस्तुका आकार नहीं आता, किंतु फोटोके परमाणु उस आकाररूप परिणामित होकर तदाकार हो जाते हैं ।

इसीप्रकार ज्ञान प्रस्तुत पदार्थोंको जानता है, तब वे पदार्थ ज्ञानमें नहीं आते । प्रस्तुत पदार्थ छोटा हो तो ज्ञानको छोटा नहीं होना पड़ता और न परको जानते हुए ज्ञानको पररूप ही होना पड़ता है । ज्ञान ज्ञानमें ज्ञानाकार रहकर सबको जानता है । इसप्रकार समस्त लोभने मिलापमें रहित निमल अनुभूति हो रही है । जगतक सभी पदार्थ हैं, उनमेंसे अद्वा-धुरा किसे बड़ा

जाये : बालक, युवक किसे कहा जाये : शरीरके अग्रयन कोमल हों तो बालक अवस्था है, कठिन और सुदृढ़ हों तो युवावस्था है, और शरीर शक्ति शिथिल हो जाये तथा चमड़ीमें सिकुड़न आ जाये तो वृद्धावस्था है। ज्ञान उन समस्त आकारोंको जानता है कि तु वह तदाकार नहीं होता।

आत्मा समस्त पदार्थोंके आकारोंको जानता है, तथापि उन पदार्थोंके मिलापसे रहित है, इसप्रकार जो जानता है सो सम्पूर्णज्ञान है, किन्तु परको जानने पर मेरा ज्ञान पररूप होता है, और परको लेकर मैं जानता हूँ ऐसा जो मानता है, उसे स्वतन्त्र पयकी खबर नहीं है, वह मार्ग तो परतन्त्रताका लेता है, और मानता है कि हम स्वतन्त्र हैं।

शरीर कोई स्थायी वस्तु नहीं है। यह सब ॥ यज्ञ ही देख रहे हैं कि ७०-८० वर्षकी उम्र होने पर शरीर जर्जरित हो जाता है, परन्तु जब युवावस्था होती है। तब सुन्दर सुदृढ़ शरीर होता है। जब युवक होता है तब वह जवानीके नशेमें चूर होता है, और जब वृद्ध होता है तब यह मानता है कि मैं बूढ़ा हो गया हूँ मेरे पराधीनता आगइ है, परन्तु वह यह नहीं जानता कि मैं शरीर के आकारसे भिन्न स्वतन्त्र आत्मा हूँ। ऐसे अज्ञानाका भयभ्रमण नहीं छूट सन्तता।

आत्मा स्वयं स्वतन्त्र भिन्न वस्तु है। स्त्रीका आत्मा और पुरुषका आत्मा भिन्न भिन्न हैं, मकान आदि सर्व वस्तुएँ अलग हैं, उन वस्तुओंको जानते हुए आत्मा उनके आकारका नहीं हो जाता। जगतके जीव बड़े बड़े मकान बननाकर और उह विविध प्रकारसे सजाकर उसकी शोभा में रागसे लीन हो जाते हैं, किन्तु अरे ! जीवोंने कहाँसे कहाँ शोभा मान रखी है : वे तो सब जड़के आकार हैं। भगवान् आत्मा उन्हें जाननेवाला है। स्त्री, कुटुम्बके आकारोंको जानने मात्रका सम्बन्ध होने पर भी आत्मा कभी परके आकाररूप नहीं होता, जिसे ऐसी स्वतन्त्रताकी खबर नहीं है, वह परतन्त्र है।

यहाँ प्रथम छह बातोंमें से पहलीमें पुद्गल द्रव्य स्थापित किया है, दूसरीमें पुद्गलका गुण कहा है तीसरीमें पुद्गलकी पर्याय कही है, चौथीमें जीवकी पर्याय कही है, पाचवामें जीवका गुण कहा है, और छठीमें जीव द्रव्य कहा है।

प्रयत्नोक्तिमें पुद्गल द्रव्यको स्थापित करके यह बताया है कि—जगत

में जब द्रव्य है । जैसे वेदान्त मनमें एकहीर स्तुमानी गई है ऐसा नहीं है । अधिकारमें रस्सीको सर्प मान लिया जाता है, इसलिये वेदान्त कहता है कि रस्सी सर्प नहीं है कि तु भ्रमसे सर्प मालुम होता है । वह यह मानता है, कि भ्रम कोई वस्तु ही नहीं, किन्तु यह बात मिथ्या है । भले ही वह सर्प न सही किन्तु वस्तु तो है ही ? भ्रम एक अवस्था है, सर्वथा अवस्तु नहीं । भ्रमरूप अवस्थाका अस्तित्व है और भ्रममें निमित्तरूपसे प्रस्तुत वस्तु भी है, वह कर्म है, और बाह्य में रस्सीमें जो सर्प मान लिया गया था सो वह सर्प नहीं किन्तु रस्सी तो थी ही ? इससे सिद्ध होता है, कि— पर वस्तु है, किन्तु वह आत्मा में नहीं है । जगतमें पुद्गल द्रव्य है, ऐसा कहकर आचार्यदेवने व्यवहार भी स्थापित किया है, और वह पुद्गल द्रव्य आत्मामें नहीं है, ऐसा कहकर परमार्थ स्थापित किया है ।

द्वितीय कथनमें पुद्गलके गुणोंको स्थापित किया है । कोई यह कहता है, कि पुद्गलद्रव्य भले हो किन्तु कहीं जड़में भी गुण होते हैं ? उसके समाधानार्थ कहते हैं कि पुद्गलमें भी गुण है, पुद्गलमें गुण बतलाकर आचार्यदेव ने व्यवहार बनाया है, किन्तु उन पुद्गलके गुणोंसे चैतन्यके गुण अलग हैं ऐसा कहकर परमार्थ बताया है ।

तृतीय कथनमें — द्रव्येन्द्रियसे रसको नहीं चखता यह कहकर इन्द्रियाँ हैं, शरीर है, ऐसा व्यवहार बताया है, किन्तु वह शरीर और इन्द्रियाँ आत्मामें नहीं है, आत्मा उनसे भिन्न है, इसप्रकार परमार्थ बताया है ।

चतुर्थ कथनमें यह कहा है कि भावेन्द्रिय अर्थात् ज्ञानका अल्प विकास भी है, और अल्प विकासके साथ राग है, इसलिये बंध भी है, उस बंधको दूर करके मुक्ति प्राप्त की जा सकती है, इसप्रकार ज्ञान की अपूर्ण अवस्था कहकर व्यवहार बनाया है, द्वायोपशमिक ज्ञान कहकर चैतन्यकी अपूर्ण पर्याय बताई है । द्वायोपशमिक ज्ञान क्रमशः परिखणित होता है, इसप्रकार व्यवहार कहा है किन्तु सहज स्वभावकी दृष्टिमें उस क्रमरूप अपूर्ण पर्याय जितना ही आत्मा नहीं है, ऐसा दृष्टिका विषय कहकर परमार्थ बताया है ।

पाचवें कथनमें — सकल विषयोंमें त्वय कहीं भी नहीं अटकता ऐसा कहकर यह बताया है कि समस्त विषय हैं, अर्थात् सभी पदार्थ हैं । किसी

मतमें एक ही द्रव्य माना गया है, किंतु यहाँ जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, और काल हों द्रव्योंका कथन कालके साथ ही व्यवहार भी बताया है। 'मात्र एक रस वेदना परिणामको प्राप्त कालके रसको नहीं चखता' इसमें यह कहा है कि ज्ञान मात्र एक रसको ही जाननेवाला नहीं है। परमार्थ दृष्टिसे किसी भी ज्ञेयमें अटक जाना आत्माका वास्तविक स्वरूप नहीं है, इसप्रकार परमार्थ बताया है।

छुट्टे कथनमें ज्ञेय—ज्ञायक सम्बन्ध कहकर जगतमें ज्ञेय हैं पर ज्ञेय ज्ञानमें ज्ञान होते हैं इसप्रकार व्यवहार भी साथमें बताया है। ज्ञेय ज्ञानमें ज्ञात होता है, किंतु स्वयं ज्ञेयरूप नहीं होता, ऐसा कहकर परमार्थ बताया है।

अनिर्दिष्टस्थान अर्थात् जीवको किसी आकारवाला नहीं कहा जा सकता, जो आकार होता है यह तो चैतन्यकी अवस्थाका आकार है, और अवस्थाकी आदि होती है। सिद्धकी अवस्थामें भी चैतन्यके प्रदेशका आकार सादि अनन्त है, इसलिये द्रव्यदृष्टिमें अनादि अनन्त आत्माको किस आकारका कहना चाहिये यह कुछ नहीं कहा जा सकता। आत्माका आकार अमर्य प्रदेशरूप है, किंतु यह अमर्य प्रदेशी अनादि अनन्त आत्मा किस आकारका है यह कुछ भी नहीं कहा जा सकता। क्योंकि चार गतिके शरीररूप आत्माके प्रदेशोंका आकार होता है, तथा सिद्ध दशार्म प्रदेशोंका जो आकार होता है, वह सब पर्यायका है। इसलिये द्रव्यदृष्टिसे आत्मा किस आकारका होता है, यह नहीं कहा जा सकता, इसलिये उसे अनिर्दिष्टस्थानवाला कहा है।

यहाँ अव्यक्त विशेषण सिद्ध करते हैं। कुछ द्रव्य स्वरूप लोक जो कि ज्ञेय है और व्यक्त है, उससे जीव अव्यक्त है, इसलिये अव्यक्त है।

यह अव्यक्त विशेषण अलौकिक है। ज्ञेयभूत कुछ द्रव्य स्वरूप लोक व्यक्त है, और आत्मा अव्यक्त है। जानना, मानना, और स्थिर होना इत्यादि अनन्त गुणोंका तत्त्व आत्मा है। एक तरफ लोक है, और दूसरी तरफ स्वयं अकेला है। दूसरे अनन्त आत्मा जानिकी अपेक्षासे एक हैं और सत्ताकी अपेक्षासे अलग अलग हैं। एक ओर अनन्त आत्मा, और दूसरी ओर स्वयं अकेला है। अनन्त आत्माओंमें स्वयं आ जाता है, कुछ द्रव्यमें भी स्वयं आ

जाता है, परन्तु आत्मा उनसे भिन्न है, इसलिये अ यक्त है । ब्रह्म द्रव्य स्वरूप लोक आत्मासे बाध है, इसलिये आत्मा अ यक्त है ।

आत्मसे परमाणुद्रव्य अनन्त गुणे हैं । पांच द्रव्य अस्तिकाय हैं । अस्ति माने हैं, और काय अर्थात् प्रदेशों का समूह, अस्प्रकार जीवास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय,— पचा स्तिकाय हैं, छठवा द्रव्य काल है वह एक प्रदेशी है काल द्रव्य स्वन सिद्ध वस्तु है, वह औपचारिक नहीं है । कालाणु द्रव्य लोकाकाशके एक-एक प्रदेश पर स्थित हैं, वे काल द्रव्य अमर्य हैं, वे कालाणु द्रव्य, चौदहाराजु लोकमें विद्यमान हैं । पांचों द्रव्योंमें जो समय समय पर पर्याय बदलती है, उसमें काल द्रव्य निमित्त है । यद्यपि प्रत्येक द्रव्यकी पर्याय स्वतः बदलती है, किन्तु काल द्रव्य मात्र निमित्त होता है ।

आकाशास्तिकाय द्रव्य है, जो किसोरुमें भी है, और अलोकमें भी । यह जीवादि द्रव्यसे भरा हुआ मग्नहात्मक लोक है, उसके बाद क्या होगा और फिर उसके बाद क्या होगा, इसप्रकार विचार करते करते मात्र खाली स्थान लक्षमें आयेगा, वह अलोकाकाश है । विचार करते करते क्या फिर उस खाली स्थानका भी कहीं अन्त आ सकता है ? नहीं आ सकता । इसलिये यह अलोकाकाश अनन्त है । जो आकाश लोकेमें है, उसे लोकाकाश कहते हैं । और जो द्रव्य अलोक में है उसे अलोकाकाश कहते हैं । यह आकाश द्रव्यलोक और अलोकेमें रहता हुआ अव्यक्त एक है, और सर्वपापी है ।

चौदहाराजु लोकमें, एक धर्मास्तिकाय नामक द्रव्य है । यह जीव और पुद्गलका गति करनेमें उदासीन निमित्त है । जैसे पानीमें चलती हुई मछलीको पानी उदासीन निमित्त होता है, अर्थात् जब मछली पानीमें चलती है तब पानी उसे ढकेलता नहीं है, किन्तु मछली जब चलती है, तब पानी उपस्थित होता है, इसलिये उसे निमित्त कहा जाता है । इसीप्रकार जीव और पुद्गलकी गतिमें धर्मास्तिकाय उदासीन निमित्त है ।

इसीप्रकार चौदहाराजु लोकमें एक अधर्मास्तिकाय नामक द्रव्य है । जब जड़ और चेतन गति करते हुये स्थिर हो जाते हैं तब उसके स्थिर होनेमें अधर्मास्तिकाय उदासीन निमित्तकारण है । जैसे बृद्ध मुसाफिर को बलात् अपनी छाया में नहीं ठिठाता, परन्तु जब मुसाफिर छाया छोड़ने

बैठना है तब वृक्ष निमित्त कहलाता है । इसीप्रकार जड़ और चैतन्य चलते हुए स्थिर हो जाते हैं तब अधर्मास्तिकाय उसमें उदासीन निमित्तकारण कहलाता है ।

छह द्रव्यस्वरूप लोक युक्ति, आगम और सर्वज्ञके द्वारा निरिचत किया गया है । सर्व आवरण दूर होनेके बाद मात्र जो ज्ञान रह जाता है, वह सर्वज्ञज्ञान है । उस ज्ञानसे लोकके समस्त पदार्थ और अलोक, तथा प्रत्येक पदार्थके अनन्त गुण और गुणोंकी अनन्त पर्याये प्रत्यक्ष ज्ञात होती हैं ।

एक एक वस्तुमें अनन्त गुण और उसकी अनन्त पर्याये विद्यमान हैं, वैसे अनन्त आत्मा और अनन्त परमाणु इत्यादि छह द्रव्य स्वरूप लोक ज्ञान में जानने योग्य है । एक ओर समस्त द्रव्य हैं, और दूसरी ओर अकेला आत्मा, एक ओर सम्पूर्ण विरज है, और एक ओर अकेला स्वयं, एक ओर ब्राम है, और एक ओर राम — स्वयं, वह राम सबका ज्ञाता है । वे समस्त द्रव्य आत्मासे बाहर हैं, इसलिये व्यक्त हैं, और आत्मा उनसे अलग है, इसलिये अव्यक्त है ।

यहाँ छह द्रव्य स्वरूप लोक कहा है, परन्तु उनमें अलोक भी आ जाता है । वह छह द्रव्य स्वरूप लोक ज्ञानमें जानने योग्य है । वह ज्ञानमें ज्ञात होता है, परन्तु वह आत्मासे बाहर है, इसलिये आत्मा उससे अव्यक्त है । छह द्रव्य स्वरूप लोकमें आत्मा भिन्न है, इसलिये भी आत्मा अव्यक्त है । छह द्रव्य होय हैं और आत्मा उनका ज्ञायक है इसलिये वह अव्यक्त है ।

अज्ञानके द्वारा जो छह द्रव्योंमें रागके विकल्पसे भेद करके छह द्रव्य को जानता था, और अपनेको नहीं जानता था, वह सम्यग्दर्शन होने पर राग के विकल्पको तोड़कर अन्तरंग स्वरूपमें समा गया, सो उस अपेक्षासे भी आत्मा अव्यक्त है ।

मैं छह द्रव्योंमें हूँ और छह द्रव्योंमें नहीं हूँ, ऐसा विकल्प राग है । मैं बन्धन युक्त हूँ या मुक्त मैं छह द्रव्योंमें हूँ या नहीं, ऐसा विकल्प अमेद दृष्टिमें नहीं है, ऐसा भेद निर्विकल्प अनुभवमें नहीं है । आत्मा जैसा है, वैसा है, किन्तु उसमें यह विकल्प करना कि मैं ऐसा हूँ और मैं वैसा हूँ सो राग है । ऐसे भेदके विकल्प निरपेक्ष निर्विकल्प अनुभवमें नहीं हैं । छह द्रव्यके

विक्रमके मेद मुक्तये नहीं हैं, इसलिये मैं व्यक्त हूँ ।

लोक छह द्रव्य स्वरूप है, ऐसा कहकर छह द्रव्य बताये हैं, और छह द्रव्य कहकर यह बताया है कि कम प्रद नहीं विस्तृत छह ही हैं । जो इन छह द्रव्योंको नहीं मानता वह तीन मिथ्यादृष्टि है । और जो यह नहीं मानता है कि इन छह द्रव्योंसे मैं निरपेक्ष तब अलग हूँ, वह भी मिथ्यादृष्टि है । आचार्यदेवने छह ही द्रव्य हैं, ऐसा कहकर व्यवहार बताया है, और छह द्रव्य हैं ऐसा स्थापित किया है, इसलिये जो छह द्रव्य नहीं मानता वह मिथ्या दृष्टि है । और स्वयं छह द्रव्य स्वरूप नहीं है, ऐसा कहकर निरवयव स्वरूप बताया है—परमार्थ स्वरूप बताया है ।

आचार्यदेवने छह द्रव्य, उनके विकार, और बंध मोक्षकी पर्याय आदि सबको ज्ञेय कहा है । छह द्रव्य ब्रह्म हैं इसलिये व्यक्त हैं, और पर्याय प्रगट होती है इसलिये व्यक्त है, विस्तृत आत्मा तो 'है है और है' इसलिये अव्यक्त है ।

मङ्गलदृष्टि और खलदृष्टिको तोड़कर, अखण्ड दृष्टिसे अव्यक्तत्वकी घोषणा ही मुक्तिका उपाय है । फेद कह सकता है कि जो यह दिखाई देता है, सो क्या उसे भूल जाना चाहिये, और जो नहीं दिखाई देता उसे देखना चाहिये ? उसके समाधानार्थ कहते हैं कि हाँ, अदृश्यको दृश्य करे और दृश्य को भूल जाये तब ही मुक्तिका मार्ग मिल सकता है । हे भाई ! तुम्हें अरने स्वभावसामर्थ्यकी भी खबर न पड़े तो फिर तरनेका उपाय कहाँसे हाथ लगेगा । तेरे स्वभावसामर्थ्यमें छह द्रव्यस्वरूप लोक ज्ञात होना है, उसमें तेरी स्वतन्त्रशक्ति की घोषणा है । यदि तुम्हें वह ज्ञात हो जाये तो शान्ति और सुख मिले ।

जिसने आत्माका स्वतन्त्र स्वभाव नहीं जान पाया वह जगतके किसी भी कार्यसे स्वतन्त्र नहीं हो सकता । विस्तृत जिसने यह जान लिया कि मैं आत्मा स्वतन्त्र हूँ, वही उसकी स्वतन्त्रताकी घोषणा है । जिसने आत्माका स्वतन्त्र स्वभाव जान लिया उसे यह भी ज्ञात हो जाना है कि परमात्माकी उपाधि में अलग कैसे हुआ जा सकता है ।

जैसे दर्पणमें सामनेरी वस्तुका प्रतिबिम्ब पड़ता है, तथापि दर्पण उस वस्तुस्वरूप नहीं हो जाता, इसीप्रकार ज्ञानमूर्ति चेतनदर्पण है, जिसका स्व

भाव समस्त पदार्थोंको जानना है । उन समस्त पदार्थोंको जाननेसे आत्मा पर पदाथरूप नहीं हो जाता । इसप्रकार वस्तु स्वभावको जानकर उसकी श्रद्धा करके उसमें स्थिर हो तभी आत्महित होता है । इसके अतिरिक्त अन्य किसी भी मार्ग से आत्महित हो ही नहीं सकता ।

अब अव्यक्तकी दूसरी बात कहते हैं । कथायका समूह जो भावक-
' भाव व्यक्त है, उसमें जीव अन्य है इसलिये अव्यक्त है ।

कथाय शब्दके दो भाग हैं—एक कथ और दूसरा आय । इनमेंसे कथ का अर्थ है संसार और आयका अर्थ है लाभ । अर्थात् जिस भावके द्वारा संसार के चौरासीके दु खोंको भोगनेका लाभ मिले वह कथाय है । दूसरा अर्थ—कथ अर्थात् कृपि, और कृपि अर्थात् खेती करके—क्रोध, मान, माया, लोभकी खेती करके चौरासीके अवतारको उगाये, संसारके दु खको उत्पन्न करे उसे कथाय कहते हैं । जैसे किसान खेती करके फल उत्पन्न करता है, इसीप्रकार अज्ञानी अज्ञान भावसे क्रोध, मान, माया, लोभ और शुभाशुभभावकी खेती करके चौरासी में अवतार प्रदण करनेकी फसल उत्पन्न करता है ।

राग, द्वेष, द्वेष, शोक, रति, अरति और वेद इत्यादि सब कथायोंका समूह है । भावक अर्थात् कर्म और उसके निमित्तसे होनेवाला जो भाव है सो व्यक्त है, अर्थात् प्रगट है, और आत्मा उन कथायोंके समूहसे अलग है, इस लिये अव्यक्त है ।

कथायोंकी वृत्ति एक समय मात्रकी प्रगट है, और आत्मा एक समय मात्रका नहीं किन्तु त्रिकाल है, इसलिये उस समय मात्रकी पर्यायसे आत्मा अन्य होनेसे अव्यक्त है । सम्पूर्ण आत्मा धन त्रिकाल स्वभाववाला अविनाशी है, और क्रोध मान माया लोभकी पर्याय विकारी क्षणिक और नाशवान है, इसलिये आत्मा उससे अन्य है, अलग है, इसलिये भी अव्यक्त है ।

यहाँ कोई कह सकता है कि इसमें धर्म क्या हुआ ? उसके समा धानार्थ कहते हैं कि—इसमें धर्म यह है कि—क्रोध मान आदि जो शुभाशुभभाव होते हैं, वे क्षेय हैं, और मैं आत्मा उनका जाननेवाला ज्ञायक हूँ, इसप्रकार जानना उसकी प्रतीति करना और उस ज्ञायक स्वभावमें स्थिर होना सो यही

सच्चा धर्म है । जिसे आत्माका धर्म करना हो उसे कषायोंके समूहसे जीवको अलग जानना होगा, शुभाशुभ, विकारी अवस्थासे अलग जानना होगा, और इसप्रकार अलग जानने पर ही धर्मका प्रारम्भ होता है, इसके अतिरिक्त अथ लाखों करोड़ों उपायोंसे भी धर्मका प्रारम्भ नहीं होता ।

यह बात सन्या अज्ञानीको समझाई जा रही है जिसे चौरासीमें परिभ्रमण करते हुये यकान मालूम होने लगी हो । उससे आचार्य कहते हैं कि हे आत्मन् ! अब बस कर, अब यह परिभ्रमण बन्द कर दे ।

श्रीमद् राजचन्द्र कहते हैं वि—सरलता, मध्यस्थता जितेन्द्रियता, और विशालबुद्धि, यह चारों जिसके अन्तरगमें प्रगट हुए हों वह जीव तत्त्वप्राप्तिके लिये उत्तम पात्र है । उपरोक्त चारों बात जिसके अन्तरगमें प्रगट हो गई हों, और जिसे परिभ्रमण करते करते यकान आ गई हो उस जिज्ञासु जीवके लिये यह बात समझमें आती है । हे भाई ! ऐसा दुर्लभ मनुष्य भवप्राप्त हुआ, ऐसा सत् समागम प्राप्त हुआ फिर भी ऐसे उत्तम सुबबसर पर भी न समझा तो फिर कब समझेगा ? यदि बिना समझे ही यह मनुष्य आयु समाप्त हो गई तो फिर कहाँ जाकर पार होगा । फिर तेरे अरण्यरोदनको कौन सुनेगा ? चौरासीके परिभ्रमणमें तेरे रुदनको कोई नहीं सुनेगा । इसलिये यदि सुखी होना हो तो आत्मस्वभावको पहिचान कर उसमें स्थिर हो, इसीसे सुख और शान्ति मिलेगी । सुख और शान्तिका दूसरा कोई उपाय नहीं है ।

आत्मा कषाय समूहसे भिन्न है, उसे पहिचाननेसे ही मुक्तिका मार्ग मिलता है । अपरकृते प्रथम कथनमें आत्माको छुहों पर व्योसे अलग बताया है, और दूसरेमें अपनेमें होने वाली मलिन अवस्थासे अलग बताया है ।

अब अपरकृते की तीसरी बात कहते हैं । चित्सामायमें चैतन्यकी सर्व व्यक्तियाँ निमग्न अनर्भूत हैं इसलिये अयकृते है ।

चित्सामा यका अर्थ है आत्माका ज्ञानस्वभाव । जो त्रिकाल सदृश एकरूप और सदा एक सा रहनेवाला है, उसमें चैतन्यकी सर्व व्यक्तियाँ निमग्न हैं अर्थात् जाननेकी पर्याय प्रतिक्षण कम बढ़ निर्मल होनी है, वह पर्याय सामा य स्वभावमें समा जाती है । पर्यायका गुणमें समावेश किया तो उसे अन्तर

निमग्न कहा है। पर्याय गुणमें गुणरूपसे अन्तराभिन्न है।

सुवर्णमें से चूड़ी, कठी, अँगूठी इत्यादि जो भिन्न भिन्न अवस्थाएँ होती हैं वे सब सुवर्णमें समाविष्ट हैं। इसीप्रकार चैतन्यके ज्ञानकी मति, श्रुत, अबधि, मन पर्याय इत्यादि जो अपूर्ण या पूर्ण निर्मल अवस्था होती है, वह सब सामान्य ज्ञानमें अन्तरभूत हैं। वे अवस्थाएँ सामान्य स्वभावासे भिन्न नहीं हैं, परन्तु उन पर्यायोंके भेदकी ओरसे देखें तो उन भिन्न भिन्न अवस्थाओं जितना ही आत्मा नहीं है, इसलिये अव्यक्त है, समस्त पर्यायें सामान्यमें अन्तरभूत हैं, अर्थात् सामान्यरूप हैं, इसलिये आत्मा भिन्न भिन्न पर्याय जितना ही नहीं है, अतः वह अव्यक्त है।

जैसे पानीकी छोटी बड़ी तरंगें, पानीमें—सामान्यमें समा जाती हैं, वह सामान्यरूप है, इसीप्रकार आत्मार्थ जानना चाहिये। आत्मामें ज्ञापकस्वभाव स्थायी रहता है, उस त्रेकालिक ज्ञाता स्वभावासे प्रतिक्षण होनेवाली निर्मल पर्याय समा जाती है, वह प्रतिक्षण होनेवाली प्रगट निर्मल अवस्था सामान्य ज्ञानरूप एकत्रित है इसलिये भिन्न भिन्न पर्याय जितना ही आत्मा नहीं है, इसलिये वह अव्यक्त है।

प्रथमोक्तिमें कहा गया है कि तू अपनेको छुड़ों द्रव्य से अलग देख तो अज्ञान और राग द्वेष नष्ट हुए बिना नहीं रहेगा। दूसरीमें कहा है कि कषायोंका समूह जो क्रोध, मान इत्यादि भाव है, उससे अपनेको पृथक् देख, तो राग द्वेष और अज्ञान नष्ट हुए बिना नहीं रहेगा। तीसरे कथनमें बताया गया है कि सामान्य ज्ञानको देख अवस्थाको मत देख तो राग द्वेष और अज्ञान नष्ट हुए बिना नहीं रहेगा।

द्वितीय कथनमें मलिन पर्यायकी बात कही गई है कि तू अपनेको मलिन पर्यायसे अलग देख और तृतीय कथनमें निमल पर्यायकी बात है कि जो मति श्रुत और अबधिकी निर्मल पर्याय होती है, उतना मात्र ही अपनेको मत मान और उस पर्याय पर दृष्टि मत रख। अब अव्यक्तकी चतुर्थ बात कहते हैं। दायिक व्यक्ति मात्र नहीं है इसलिये अव्यक्त है।

तीसरे कथनमें सर्व व्यक्तियोंकी बात कही है और यहाँ चतुर्थ कथन

में क्षणिक व्यक्ति ली गई है, अर्थात् एक समयकी एक पर्याय ली है। आत्मा एक समयकी एक पर्याय जितना नहीं है, इसलिये अव्यक्त है। जो एक समयकी अवस्था होती है, उस समय भी अवस्था पर लक्ष्य न देकर अवशब्द ध्रुव स्वभाव पर लक्ष्य रखकर सम्पूर्ण भुव स्वभावको लक्ष्यमें ले लेना है, इसलिये उस अवस्था जितना ही न होनेसे आत्मा अव्यक्त है।

अभेददृष्टि हुए बिना भेदका राग-द्वेष दूर नहीं होना। चैतन्य आत्मा एक समयकी निर्मल पर्याय जितना ही नहीं है, किन्तु त्रिकाल भ्रूव है। समयकी अवस्था बदल जाती है, और स्वयं आत्मा स्थिर रहता है, इसलिये आत्मा उस अवस्था जितना ही नहीं है, इसलिये वह अव्यक्त है।

क्षणिक व्यक्तिका अर्थ है, एक समयकी अवस्था। यदि आत्माको उस अवस्था जितना ही माना गया तो इसका यह अर्थ हुआ कि जो ध्रुव स्वभाव है, उसे नहीं माना। यदि आत्मा एक अवस्था जितना ही हो तो फिर दूसरे समय दूसरी अवस्था, और तीसरे समय तीसरी अवस्थाकी सामर्थ्य उस द्रव्यके बिना कहाँसे आयेगी? एक अवस्था बदलकर दूसरी कहाँसे उत्पन्न होगी? इसलिये समस्त अवस्थाओंकी शक्तिका धारक त्रिकालस्थायी द्रव्यका सामान्य स्वभाव है, और उसमेंसे प्रति समय पर्याय उत्पन्न होती है, किन्तु पर्याय जितना ही आत्मा नहीं है, इसलिये स्वयं अव्यक्त है। आत्माका ऐसा स्वरूप है, यदि उसे इसप्रकार समझे तो स्वतन्त्रता प्रगट हो।

कुछ लोग कहते हैं कि यदि गुरुदृष्टा हो तो वे हमें समझा दें, किन्तु गुरुदृष्टा किसीको कुछ नहीं दे सकती। अपनी योग्यतासे स्वयं समझे तो गुरुदृष्टा निमित्त कही जाती है। तब अपनी पात्रतासे-तेयारीसे समझे तो समझा जा सकता है, अवस्था तेरी तेयारीके बिना तीर्थकर भी तुम्हें समझानेको समर्थ नहीं हैं। तीर्थकर देवने पूर्वमन्त्रमें जब तीर्थकर गोत्रका वध किया था तब उन्हें आत्माकी पहिचानमें ऐसा उत्कृष्ट प्रशस्तभाव उत्पन्न हुआ था कि सभी जीवोंको आत्माका परिचय करा दू, और इसीसे तीर्थकर गोत्रका वध हुआ था। उस भावसे तीर्थकर प्रकृतिका वध हो गया तथापि स्वयं जब तीर्थकर केवलज्ञानी थे तब कहीं वे सबको नहीं तार सके। जिनकी तेयारी थी, वे

जीर तर गये, तब उपचारसे यह कहा गया कि वे तीर्थंकर भगवानके निमित्तसे तरे हैं । तीर्थंकर भगवान तो सभीके तरनेमें निमित्त थे, तथापि जो अपने उपादानकी तैयारीसे तर गये उनके लिये वे निमित्त हुए कहलाये ।

निमित्तका अर्थ उपस्थिति मात्र है । निमित्त किसीका कुछ कर नहीं देता । कार्यके होनेमें जो अनुकूल निमित्त होता है, वह उस कार्यका निमित्त हुआ कहलाता है । जैसे घड़ेके बननेमें कुम्हार अनुकूल निमित्त होता है । मोक्ष पयायके प्रगट होनेमें देव गुरु शास्त्र अनुकूल निमित्त हैं । यदि निमित्तकी दृष्टि से देखा जाये तो खी पुत्रादि रागी निमित्त उस रागके होनेमें निमित्त कहलाते हैं, और जो धीतरागी निमित्त है सो रीतरागतारे होनेमें निमित्त कहलाता है, किन्तु यदि कोई रागी निमित्तको देखकर धीतराग भाव करे और धीतरागी निमित्त को देखकर अशुभ भाव करे तो उसमें अपने उपादानका गुण दोष है,—धीतरागी निमित्तको भी अपने रागका निमित्त बनाया सो यह अपने उपादान का दोष है । तीर्थंकर भगवान तो सबके लिये विषयान थे किन्तु जो अपनी तैयारी से तर गये उनके लिये वे निमित्त कहलाये ।

देव, गुरु और शास्त्र सत्ता सागरसे पार होनेके लिये अनुकूल निमित्त हैं । ऐसा निमित्त उपादान दोनोंका ज्ञान सम्पद्ज्ञानमें आ जाता है । रागी निमित्त है, या धीतरागी, इसका विवेक सम्पद्ज्ञानाके होता है । निमित्त तार नहीं देता किन्तु जब स्वतः स्वयं तरता है, तब निमित्त होता है । जब स्वयं तरता है, तब निमित्तका आरोप होता है ।

आत्मा छह द्रव्यस्वरूप लोभमें अलग है, इसलिये अयत्त है । यदि पृथक् स्वरूपकी प्रतीति करे तो पृथक्में स्थिर हो, यही मोक्ष मार्ग है । यदि अपना पृथक् स्वभाव न जाने तो अपने स्वरूपमें स्थिर होनेका पुरुषार्थ न करे और स्थिर होनेके पुरुषार्थक विना कपार्योंका समूह—राग द्वेष इत्यादि दूर न हो । जो क्रोध, मान इत्यादि होते हैं, उतना मात्र आत्मा नहीं है, किन्तु वह उनके नाशक स्वभावसे परिपूर्ण है । इसप्रकार यह दो बातें हुई ।

तृतीय कथनमें चित्तामय अर्थात् सम्पूर्ण ज्ञानगुण लिया है, उस सम्पूर्ण ज्ञानगुणम जो प्रतिक्षण निर्मल अवस्था होती है, वह ज्ञानगुणसे अलग

नहीं है, किन्तु यह ज्ञानगुणमें अन्तर निमग्न है, अर्थात् ज्ञानगुणमें ज्ञानकी निमल अवस्था समर्प हुं है ।

जैसे—सोनेमें तौंचा मिला दिया जाये और यह तौंचा सोनेके साथ चारे जिनने समय तक रहे सो भी यह सोना नहीं होता । यह तौंचा सोनेसे अलग हो जाता है, तब मोनेकी पीनता—निर्मल अवस्था प्रगट हो जाती है, यह सोने की ही अवस्था है, सुवर्णमय ही यह अवस्था है, मोनेमें उसकी निर्मल अवस्था एक रूप है, अलग नहीं है । इसीप्रकार चैत यमूर्ति भगवान् आत्मामें कर्मके निमित्तसे अपनी विपरीततासे विकारी अवस्था क्षण क्षण रहकर भले ही अनत-कालसे रह रही हो तब पि आत्मा विकारस्वरूप नहीं हो जाता । जो यह विचार है सो मैं नहीं हूँ, मैं आत्मा इसविचाररूप तन्त्रमें अलग हूँ, इसप्रकार ज्ञानमें विवेक होने पर जो जो निर्मल अवस्था होती है वह उसमें अन्तरनिमग्न है । राग द्वेष रहित जो निर्मल अवस्था होती है, वह चैतन्य सामान्यसे अलग नहीं है, किन्तु सामान्यमें एकत्वा है ।

चैतन्यमूर्तिप्रपञ्च जो सामान्य स्वभाव है, उस पर दृष्टि डालनेसे निर्मल पर्याय प्रगट होती है, सामान्य व्यवहारकी दृष्टिके वनमें निर्मल पर्याय उस भरे हुए सामान्य स्वभावमें से प्रगट होती है । परन्तु अवस्था पर लक्ष देने योग्य नहीं है, क्योंकि राग द्वेष दूर होकर जो निर्मल पर्यायक भग्न होते हैं, उन पर लक्ष देने पर पर्याय निमल नहीं होती । निर्मल पर्याय भी भगवत् और मेदरूप है, इसलिये उस भगवत् पर्याय परलक्ष देनेमें राग होता है और राग होनेसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती । मैं क्षणिक पर्याय जितना हूँ नहीं हूँ, किन्तु सामान्य त्रिजाल एकत्वा हूँ, ऐसी दृष्टि के वनसे अस्तितात्वा दूर करके स्थिरता प्रगट होती है, निर्मल पर्याय प्रगट होती है ।

यह बात बड़ा अलौकिक है । बुद्धबुद्धाचार्य के सभी प्रयोगोंमें यह गाथा पाई जाती है । उसमें भी यह जो अयत्त का कथन है वह तो अत्यन्त सुंदर है । यह एक प्रकार से चैन यलक्ष्मी की पूजा है, किन्तु लोग लक्ष्मी (धन) की पूजा करते हैं, जो कि धूल की पूजाके समान है । लोग धनकी पूजा करने हैं, इसका अर्थ यह हुआ कि वे यह चाहते हैं कि मैं सदा तेरा

(लक्ष्मी का) दास बना रहूँ, और मुझे ऐसा ही बनाये रखना कि जिससे तेरे बिना मेरा काम ही न चले ।

लोग कहा करते हैं कि हे भगवान ! हमें नगा भूखा मत रखना, इसका अर्थ यह हुआ कि यह शरीर सदा बना रहे, और सदा भूख लगती रहे, तथा रोटियाँ मिलनी रहें—इस प्रकार सदा पशुप्रापेक्षी-पराधीन बना रहूँ । यदि यह प्रतीति करे कि मैं चैत यमूर्ति आत्मा परसे निराला हूँ, और मेरी वस्तु—मेरी स्वस्वपलक्ष्मी मेरे ही पास है, परवस्तु मुझे सुखरूप नहीं है, मेरा हृदय मुक्तमें ही है, तो ऐसा विवेक होने पर दूसरे की आधीनता मिट जाती है ।

यहाँ अव्यक्त की बात चल रही है । यह बात आजकल समाज में नहीं चल सकती । आजकल कमी भी यह बात लोगों के कान में नहीं पहुँची, इसलिये उन्होंने कमी इस पर विचार नहीं किया । क्या कमी किसी को ऐसा स्वप्न भी आया कि मैं चिदानन्द आत्मा मुक्त हो गया हूँ ? जिसे जिसका रंग लगा होता है उसे उसी का स्वप्न होता है । व्यापारियों को व्यापारका रंग लगा है, इसलिये उन्हें व्यापार के स्वप्न आते हैं और जिसे आत्मा की लगन है, उसे ऐसे स्वप्न आते हैं कि चिदानन्दस्वरूप में रमण करता हुआ मुक्त हो गया ।

धेनु स्वप्ने जो दर्शन पाये रे,
तेनु मन न चढ़े बीजे भामे रे,
धाय कृष्णनो लेश प्रसंग रे,
तेने न गमे त्रीना केरो संग रे ।

मैं आत्मा मुक्त हो गया, सिद्ध हो गया ऐसा स्वप्न भी यदि आगया तो फिर उसका मन राग-द्वेष और विषय-श्रयाय की ओर नहीं जाता । कृष्ण अर्थात् कर्म को कृय करने वाला जो आत्मा है, उसका लेश मात्र प्रसंग अर्थात् आशिक प्रगटता भी हो जाये तो फिर उसे दूसरे के संगकी रुचि ही प्रीति नहीं रहती । जो कर्म को कृय करे वह आत्मा स्वयं श्री कृष्ण भगवान है । कर्मोंको मारकर, जलाकर स्वयं जाग्रत हो सो स्वयं श्रीकृष्ण भगवान है । जैसे श्री कृष्ण का अवतार कस को मारने के लिये हुआ था, वही कस से

मरने के लिये नहीं हुआ था, इसी प्रकार चैन यमूनि भगवान् आत्मा स्वयं परसे मिश्र है, ऐसा आत्मानुभव हुआ सो मानो श्रीकृष्णराज म हुआ, वह केस अर्थात् कर्मका नाश करनेके लिये आत्माका जन्म हुआ है ।

अब अव्यक्त की पाँचवीं बात कहते हैं । व्यक्तता और अव्यक्तता दोनों एकत्रित मिश्रित रूपसे प्रतिभासित होते हुए भी वह मात्र व्यक्तताको ही स्पर्श नहीं करता इसलिये अव्यक्त है ।

प्रतिक्षण होने वाली पर्याय-युक्त, और स्वयं सदा स्थायी ध्रुव आत्मा अव्यक्त है, वह क्षणिक अस्वस्थता भी ज्ञान करता है, और त्रैकालिक वस्तुता भी ज्ञान करता है । दोनोंकी साथमें मिश्रता अर्थात् दोनोंका एक साथ ज्ञान होने पर भी वह केवल व्यक्तताको ही स्पर्श नहीं करता (नहीं जानता) इसलिये स्वयं अव्यक्त है ।

ज्ञान त्रिकालकी अवस्थाओंको जानता है, और वस्तुको भी जानता है । दोनोंके ज्ञानमें प्रतिभासित होने पर भी मात्र व्यक्त अवस्था अवस्थाको ही स्पर्श करता है, ऐसा नष्ट है । जिसे आत्माकी निर्मल पर्याय प्रगट करनेकी रुचि, और पुरुषार्थका बल है वह यह कहता है कि कल ही ज्ञान प्रगट करेगा, कल ही वीतरागता प्रगट करेगा (इसका यह अर्थ है कि कल अर्थात् भविष्यमें जो पर्याय प्रगट करनी है वह पर्याय मेरे द्रव्यमें भरी पड़ी है । द्रव्यमें पर्याय भरी हुई है, सो उसका ज्ञान और वर्तमानमें होने वाली अवस्थाका ज्ञान इसप्रकार दोनोंका ज्ञान हुआ । द्रव्यमें पर्याय भरी हुई है, इसलिये द्रव्यका ज्ञान और वर्तमान पर्यायका ज्ञान दोनोंका ज्ञान हुआ । मात्र अवस्थाका ही ज्ञान हुआ हो सो बात नहीं है, किन्तु दोनोंका ज्ञान हुआ ।

एक लड़की आटेकी लोड़ लेकर रोटी बनाना चाहती है, तब उसे पूरा ज्ञान होता है, कि मेरी माँ ऐसी रोटी बनाती थी, और अब मुझे ऐसी रोटी करनी है, यह लक्ष्यमें लक्ष्य वर्तमानमें वह लड़की आटेमें से लोड़ लेती है । इसप्रकार उस लड़कीके भी रोटी कृत समय पहलेका और भविष्यका ज्ञान दोनों एक साथ विद्यमान हैं ।

इसी प्रकार कुम्हारने भी घड़ा बनानेसे पूरा ज्ञान होता है कि

कल मिट्टीमें में से घड़ा बनाया या वैसा घड़ा भविष्यमें बनाना है, अथवा यह घड़ा कल मिट्टीमें से बना या अभी उसी प्रकार मिट्टीमें से बन रहा है और भविष्यमें भी दूसरी मिट्टीमें से घड़ा इसी प्रकार बनेगा इसप्रकार तीनों काल का ज्ञान एक ही साथ पाया जाता है । कुम्हारने तो घड़ेका ज्ञान ही किया है, किन्तु घड़ेका कर्ता कुम्हार नहीं है । जब मिट्टीका पिंड तैयार होता है तब कुम्हार यह जानता है कि इसमें से घड़ा बनेगा, और जब घड़ा बनता है, तब वह यह जानता है कि यह घड़ा बन रहा है, किन्तु उसमें उसने कुछ किया नहीं है । मिट्टीके पिंडमें से जब घड़ा बननेसे पूर्व विविध आकृतियों बनती हैं तब कुम्हार मात्र उनका ज्ञाता होता है, वह उनका कर्ता नहीं होता । पहले मिट्टीके पिंडका ज्ञान किया, अर्थात् उस कुम्हारने पहले सामान्यका ज्ञान किया, फिर वर्तमानमें होने वाली पर्यायोंका ज्ञान किया । द्रौण्यवकी सामर्थ्य-ताका ज्ञान और पर्यायका ज्ञान दोनों एक साथ होते हैं ।

इसी प्रकार जौहरीको हीरेका भाव पहले इतना था, वर्तमानमें इतना है, और भविष्यमें इतना बड़ेगा इसप्रकार त्रिकालका ज्ञान एक ही साथ हो जाता है, इसीप्रकार द्रव पर्याय दोनोंका ज्ञान एक ही साथ हो जाता है ।

इसप्रकार आत्मा तीनों कालकी पर्यायोंकी पिंडभूत वस्तुको भी जानता है, तथा वर्तमानमें होनेवाली पर्यायको भी जानता है । ऐसा उसका स्वभाव है, तथापि केवल वर्तमानमें होनेवाली पर्यायको ही स्पर्श नहीं करता इसलिये वह अयुक्त है ।

ज्ञानी जानता है कि जिमका सयोग हुआ है, उसका वियोग अवश्य होगा, इस शरीरका जम हुआ है सो वियोग जरूर होगा । इसप्रकार सयोग वियोगका ज्ञान साथ ही होता है । सयोगके समय वियोगका ज्ञान एक ही भाव होता है, इसलिये उसे सयोग वियोगके समय राग-द्वेष नहीं होता, क्योंकि जैसा जाना था वैसा ही हुआ है, फिर राग-द्वेष कैसा ? इसप्रकार सम्पक्ज्ञानीके ज्ञानमें समाधि होती है, और वह समाधिको बढ़ाकर देहापाग करता है ।

ज्ञानी समझता है यह सयोगी वस्तु है इसलिये कभी न कभी अवश्य जायेगी, इसलिये वह जीवनके अन्तिम क्षणोंमें यह समझता है कि जो यह

शरीर जा रहा है सो मेरा नहीं है । जो मेरा है वह जा नहीं सकता, इसलिये उसे सयोगमें राग नहीं होता और वियोगमें द्वेष नहीं होता । इसप्रकार शक्तिकी निर्मल पर्यायमें बढ़ते बढ़ते देहत्याग करता है ।

जिसने यह मान रखा है कि जो शरीर है सो मैं हूँ, उसे वियोगके समय द्वेष हुए बिना नहीं रहता । जिसे शरीरको रक्खनेका राग है उसे मरण समय द्वेष हुए बिना नहीं रहेगा । उसे आमप्रतीति तो है नहीं, और जो पर सम्बन्धी ज्ञान किया है सो वह सब परोमुख होकर किया है इसलिये परमयोगके समय राग और वियोगक समय द्वेष हुए बिना नहीं रहेगा ।

जिसने अपने सामान्य चैतन्यस्वभावका अपना अवस्थाका और पर पदार्थोंका ज्ञान स्योमुख होकर किया है, वह अकेली अवस्थाको स्पर्श नहीं करता । अपने स्वभावकी प्रतीतिमें वर्तमान अवस्थाका ज्ञान, अपने सामान्यका ज्ञान सामान्य पदार्थकी वर्तमान अवस्थाका ज्ञान, प्रस्तुत पदार्थके भविष्यका ज्ञान अर्थात् उसके सामान्यका ज्ञान—एसा अखण्डित ज्ञान करनेवाला मात्र अवस्थाको स्पर्श नहीं करता । जिसे यह प्रतीति है कि मेरा आत्मा सदा रहनेवाला भ्रूष है, वह वस्तु और वस्तुकी अवस्था दोनोंका ज्ञान करता है, किन्तु मात्र अवस्थाका ज्ञान नहीं करता, मात्र अवस्थाका स्पर्श नहीं करता । इसलिये आत्मा अव्यक्त है ।

अव्यक्तकी छद्मी बात कही जाती है ।

स्वयं अपने आपसे ही बाह्याभ्यंतर स्पष्टतया अनुभूत होता हुआ भी व्यक्तनाक प्रति उदासीन भावसे प्रद्योतमान (प्रकाशमान) है, इसलिये अव्यक्त है ।

अभ्यंतर अर्थात् स्वयं द्रव्य और बाह्य अर्थात् सब बाह्य पदार्थ ज्ञेय हैं । वे सब स्वयं अपनेसे ही प्रत्यक्ष ज्ञान होते हैं । यहाँ प्रत्यक्ष पर भार दिया है । मन और इन्द्रियोंके अलम्बनके बिना, स्वयं अपनेसे ही प्रत्यक्ष जानता है । अकेला परिपूर्ण द्रव्य कहा है, उसमें मयोग, निमित्त, विकार, अपूर्ण पर्याय नहीं और निर्मल पर्याय जितना ही द्रव्य नहीं है, मात्र सामान्य द्रव्य कहा है मात्र पर्यायरूप द्रव्य नहीं है, इसलिये यक्तनाके प्रति उदासीन है । स्व और पर दोनों का ज्ञान प्रत्यक्ष ही है । परका ज्ञान करता है, ऐसा कहना सो व्यवहार है, किन्तु परको जानता है, इसलिये ज्ञानर्म परोक्षता नहीं आ जाती, अनरण्यका और बाह्यका

ज्ञान स्वयं अपनेसे प्रत्यक्ष ही करता है, उसमें परका निमित्त या परोक्षता नहीं आती । केवलज्ञान पर्याय प्रगट होती है तब प्रत्यक्ष ज्ञात होता है सो बात नहीं है, किंतु ज्ञान स्वयं स्वतः ही स्वरूप प्रत्यक्ष है, स्वयं स्वन द्रव्यसे, गुण से पर्यायसे स्वरूपप्रत्यक्ष ही है । स्व पर प्रकाशकतासे स्वयं प्रत्यक्ष ही है तथापि व्यक्तताके प्रति उदासीन है । बाह्य ज्ञेय और अभ्यंतरमें स्वयं स्पष्ट ज्ञात होता हुआ भी पर्यायके प्रति उदासीन रहता है । यहाँ अनुभवका अर्थ ज्ञान है ।

आत्मामें प्रस्तुत वस्तुका और उसकी पर्यायका ज्ञान होता है, इसी प्रकार अपने आत्माका और पर्यायका ज्ञान होता है । उन सबका प्रत्यक्षरूप से स्पष्ट ज्ञान होता है तो भी मात्र पर्यायकी व्यक्तताको आत्मा स्पर्श नहीं करता इसलिये वह अव्यक्त है । इसप्रकार वह हेतुओंसे अव्यक्तता सिद्ध की है ।

आत्मा पर्यायके प्रति उदासीन प्रकाशमान है । सिद्ध भगवान् भी एक समयमें तीनों कालका आनन्द भोग लेने हों तो दूसरे समयमें दूसरी पर्यायका ज्ञान कहाँ से भाँगेगे ? इसलिये एक समयमें आनन्द गुणकी एक पर्यायका उपभोग होता है, और आनन्दकी जाति एक ही रहकर प्रतिसमय नई नई पर्यायका उपभोग होता है, वह प्रत्येक पर्याय प्रति समय आत्मामें से आती है, अर्थात् प्रत्येक पर्याय द्रव्यरूप है, इसलिये उसमें से आती है, इसलिये एक पर्यायमें सम्पूर्ण आत्मा नहीं आ जाता इसलिये आत्मा पर्यायके प्रति उदासीन है ।

आत्माका मूल स्वभाव क्या है, मूल शक्ति क्या है, यह जाननेसे आत्माका स्वभाव प्रगट हो जाता है । आत्माका कोद भी गुण बाहर नहीं गया है, इसलिये बाहर दृष्टि डालनेसे आत्माका धर्म प्रगट नहीं होता, किंतु अंतरंग में दृष्टि डालनेसे धर्म प्राट होना है । आत्मामें जो प्रतिक्षण निर्मल अवस्था होती है, उसकी शक्ति द्वायमें मरा विद्यमान है । जैसे सोनेकी मलिन अवस्था दूर होकर निर्मल निमल अवस्था होनी जानी है, उस एकके बाद एक निमल अवस्था होनेकी सम्पूर्ण शक्ति सुवर्णमें सदा विद्यमान है । एक अवस्थाके बाद दूसरी होती है, यदि यह सब शक्ति स्वभावमें न हो तो प्रगट कहाँसे हो ? यदि पर्याय होनेकी शक्ति वस्तुमें न हो तो आये कहाँसे ? एकक बाद दूसरी अव-

सा होनेकी सम्पूर्ण शक्ति सामान्य स्वभावमें सदा विद्यमान है ।

स्थूल दृष्टिवालोंको हीरेका प्रकाश एकरूप ही मालूम होता है, किन्तु उसमें प्रतिक्षण पर्याय बदलाव कभी है । इसीप्रकार आत्मा ज्ञान दर्शनादिकी मूर्ति है, उसमें भी प्रतिक्षण अवस्था बदलती रहती है । जब मोक्ष मार्ग प्रगट होता है, तब अमुरु अशमें निमल पर्याय प्रगट होती है, और जब मोक्ष होता है तब सम्पूर्ण निर्मल पर्याय प्रगट होती है ।

मलिन पर्यायको नाश करनेका स्वभाव त्रिकाल ध्रुवरूपसे भीतर आत्मा में विद्यमान है । यदि विकारको दूर करनेका स्वभाव आत्मामें न हो तो उसे दूर करनेका विकल्प ही न आवे, किन्तु उसे दूर करनेका भाव होता है, और वह दूर हो जाता है, इसलिये उसे टालनेका स्वभाव आत्मामें है । सुख इत्यादि अनन्त स्वभाव आत्मामें भरे हुए हैं, पुण्य पापके क्षणिक विकारमें सम्पूर्ण द्रव्य समा नहीं जाता, उसे दूर करनेका स्वभाव भीतर आत्मामें भरा पड़ा है । राग द्वेष विकार यद्यपि नहीं चाहिये, तथापि वह आता है, क्योंकि भीतर जो राग द्वेष रहित ध्यानराग, निर्विकार स्वभाव भरा हुआ है, उसकी ओर न देखकर उल्टी कुन्नाट खाई है, इसलिये रागद्वेषकी अवस्था होती है, और यही पराधीनता है ।

लोग कहते हैं कि "पराधीन सपनेहु सुख नार्थी" किन्तु पराधीनता किसे कहते हैं ? नौकरी करना पराधीनता है या माँ बापकी आत्मा में रहना पराधीनता है ? पराधीनता की इतनी तो परिभाषा है नहीं, किन्तु आत्मा जो कि ज्ञानानन्दकी मूर्ति है, उसमें जो राग द्वेष पुण्य पापके भाव होने हैं, वही सच्ची पराधीनता है । उस पराधीनतामें सुख नहीं है, इसलिये उसे दूर कर्हें और सुख प्रगट कर्हें—स्वाधीनता प्रगट कर्हें, ऐसे भाव हुआ करते हैं । इससे सिद्ध होना है कि भीतर आत्मामें स्वाधीन स्वभाव भरा हुआ है, उसमेंसे स्वाधीनता प्रगट कर्हें ।

कुछ लोग कहा करते हैं कि क्या हम पराधीन रहेंगे ? इस कथनमें दो बातें हैं,—एक तो वह पराधीन है, और दूसरे पराधीनता दूर करनेकी शक्ति भीतर विद्यमान है ।

जैसे किसी प्रतिष्ठित परिवारके व्यक्तिके मनमें अनिनिता कोई विकल्प आता है तो उसे ऐसा विचार आता है कि अरे ! मुझे ऐसा विकल्प

आया ? मैं कौन हूँ, मेरा कुटुम्ब परिवार कैसा प्रतिष्ठित है, मुझ जैसे प्रतिष्ठित परिवारके व्यक्तिके ऐसा विकल्प नहीं उठना चाहिये, मुझे यह विकल्प शोभा नहीं देता, भले ही प्राण चले जायें किन्तु पारिवारिक प्रतिष्ठाको देखने हुए मैं ऐसा नहीं करूँगा । अब यहाँ यह देखना है कि—उसके अनीतिका भाव उठा तो है किन्तु साथ ही उसे दूर करनेका भाव भी विद्यमान है, वह अनीतिके भाव को दूर करके नीतिका भाव सदा रखना चाहता है । अनीतिके भावके समय भी नीतिका भाव विद्यमान है, और अनीतिका भाव दूर करते समय तथा उसके दूर होनेके बाद भी नीति का भाव विद्यमान है ।

इसीप्रकार जिसे अपनी आत्मिक प्रतिष्ठाके स्वभावका जेश चढ़ गया है, उसे भी ऐसा लगता है कि अरे ! मैं कौन हूँ ? मैं सिद्ध भगवानकी जाति का—उनके परिवारका हूँ, मुझमें जो यह राग द्वेष और पुण्य पापके परिणाम होते हैं वे मुझे शोभा नहीं देते । मैं तो अशरीरी परमात्माके सगन हूँ, जैसे सिद्ध भगवानमें राग द्वेष नहीं है, जैसे ही मेरे आत्मामें राग द्वेष नहीं है, तथापि इस अवस्थामें यह क्या है ? अरे मुझे यह शोभा देता है ? क्या मेरे भीतर यह सब होना चाहिये ? इत्यादि ।

अब यहाँ यह देखना है कि—उसके राग द्वेष होते तो हैं तथापि वह कहता है कि मुझे यह शोभा नहीं देता, अर्थात् राग द्वेषके होते समय ही उसे दूर कर देनेका स्वभाव है, उसे दूर करनेका स्वभाव जो सदा स्थायी विद्यमान है, उस ओर जाने पर राग द्वेष दूर होते हैं । राग द्वेष होते समय भी उन्हें दूर करनेका स्वभाव विद्यमान है, और राग-द्वेषके दूर हो जाने के बाद भी वह स्वभाव बना हुआ है । अर्थात् राग द्वेषको नाश करनेका स्वभाव त्रिकाल विद्यमान है । क्योंकि वह स्वभाव त्रिकाल विद्यमान है, इसलिये यह राग-द्वेष नहीं चाहिये, यह मुझे शोभा नहीं देते उन्हें दूर कर दू ऐसे भाव त्रिकाल स्वभावके अस्तित्वके कारण होते रहते हैं । उस ध्रुव स्वभाव, सामान्य स्वभाव पर दृष्टि डालनेसे स्वभावपर्याय प्रगट होती है, किन्तु पर्याय पर दृष्टि डालनेसे स्वभावपर्याय प्रगट नहीं होती । पर्याय पर दृष्टि डालनेसे राग होता है, किन्तु राग द्वेष कम नहीं होता, किन्तु सामान्य त्रिकाल स्वरूप स्व

भाव पर दृष्टि डालनेसे, राग द्वेष कम होता है, और निम्न पथाय प्रगट होती है ।

सब वस्तुके भीतर जो बंधनभाव होता है, वह आमभाव नहीं है । तब ऐसा नहीं होना जिसने पर पदार्थकी आवश्यकता पड़ । जिसमें पर पदार्थ की आवश्यकता नहीं होती उसीका नाम जीवन है । परमुखापदी जीवन भी कोई जीवन है ? स्वतन्त्र जीवन ही सच्चा जीवन है । तब स्वतन्त्र जीवन रिसे कहा जाये ? जिसमें राग द्वेषकी पराश्रयताका अंश भी न हो, और जो अपने निजानन्दमें स्थिर रहे वही सच्चा स्वतन्त्र जीवन कहलाना है । इसलिये पर पदार्थमें स्वयं सरथा भिन्न है, ऐसे पृथक् तत्वकी यक्षा और ज्ञान परे तो उसमें स्थिरता हो और तभी वह स्वतन्त्र सुखी होगा ।

प्रत्येक पदार्थ स्वतन्त्र है, किसी पदार्थकी क्रिया दूसरे किसी पदार्थके आधीन नहीं है । किन्तु अज्ञानी को यह अभिमान हो जाता है कि यह कार्य मैंने किया है । किन्तु यदि विचार करे तो स्पष्टतया शत हो जाये कि तूने पाका क्या किया है ? मात्र जो होता है उसे जाना ही तो है । कलमका लिखने का स्वभाव है, उसे जाना, और फिर जब उसकी क्रिया होने लगे तब भी जानता है कि इसका यह स्वभाव है, उसीप्रकार क्रिया हो रही है । बर्द जानता है कि कील सक्कीमें ठुक सक्ती है, पायमें नहीं, जो इसप्रकार वह जानता है, उसीप्रकार क्रिया होनी है, सो वह सक्कीमें स्वभावानुसार क्रिया हुई, उसमें बर्द न क्या किया ? आठ वर्षकी बालिका भी जानती है कि आटे से रोटी बनती है, इसप्रकार पहलेसे जाना है, और फिर जब वह रोटी बनी तब भी जाना कि आटे में रोटी बननेका स्वभाव था इसलिये उसमेंसे रोटी बनी है । इसप्रकार जो पहले जाना था वही क्रिया होनेक बाद भी जाना, तो उसमें उसने क्या किया ? यहाँ विचार यह करना है कि जो पहले जाना था उसीप्रकार क्रिया होती है, इसप्रकार जाननेवाल के ज्ञानमें जाननेकी क्रिया होती है । कि तु संयोगी वस्तुसे न अलग हूँ । मेरी क्रिया मुझमें और परकी परमें होती रहती है । जिसे इसका भान नहीं होता वह यह मानता है कि जो परके कार्य होने हैं उन्हें मैं करता हूँ अपना वे मेरे द्वारा होते हैं । इसप्रकार वह अभिमानी होकर फिरता रहता है । किन्तु हे माइ ! इस पथार्थ

बातको भी समझ, अनन्तकालकी भूयको मिटानेवाली यह बात है। तूने अभी तक इस बातको नहीं समझा इसलिये पराधीनताके ऐसे दुःख सहन करना पड़े हैं कि जिन्हें देखकर देखनेवालों को भी रोना आगया। इसलिये अब भी समझ ले : समझनेका यह उत्तम सुयोग प्राप्त हुआ है।

अत्यन्तकी छद्म बातें कहनेका बाद अब, यह कहत हैं कि आत्मा को पहिचानने का कोई बाह्य चिह्न नहीं है।

इसप्रकार रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द, सस्थान और वृक्षनाका अभाव होने पर भी स्वयंवेदनके बलसे स्वयं सदा प्रत्यक्ष होनेसे अनुमान गोचर मात्राके अभावके कारण जीवको अलिंगग्रहण कहा जाता है।

आत्मा रूप, रस, गन्ध, और शब्द इत्यादिमें ज्ञात नहीं होता, क्योंकि आत्मामें वे भाव नहीं हैं। आत्मामें रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, वाणी और किसी प्रकारके जड़का आकार भी नहीं है।

प्रश्न — जय कि आप आत्मामें इन सबका अभाव बतलाते हैं, तब फिर आत्मामें है क्या ? और आत्मा किससे पकड़ा जाता है ?

उत्तर — आत्मा स्वयंवेदनके बलसे सदा प्रत्यक्ष है, इसलिये वह स्वयंवेदनके बलसे जाना जा सकता है, और उसीसे पकड़ा जा सकता है। आत्मा ज्ञानादि अनन्तगुणोंसे भरा हुआ है। वह अलिंगग्रहण है, अर्थात् किसी बाह्य चिह्नसे नहीं पकड़ा जा सकता।

धुँएँमें अग्निका अनुमान किया जाता है, परन्तु आत्मा मात्र अनुमानसे नहीं पकड़ा जा सकता। आत्मा स्वयं स्वतः अपने द्वारा प्रत्यक्ष अनुमानमें आता है। आत्मा यथार्थतया अनुमानसे अथात् सम्यक्ज्ञानसे पकड़ा जा सकता है, किन्तु वह विकल्प है, इसलिये परोक्ष है।

आत्मामें सस्थान नहीं है, अर्थात् आत्मामें जड़का कोई आकार नहीं है, किन्तु अपना ही अरूपी आकार है। शरीरादि जड़के आधारसे आत्माकी पहिचान नहीं कराई जा सकती, और वह मन वाणी या विकल्पसे पकड़ा या पहिचाना नहीं जा सकता।

मति—श्रुतज्ञानके भेद आत्माको जाननेके लिये होते हैं, परन्तु ऐसे

मेद ज्ञानके मात्र सामान्य स्वभावमें नहीं हैं, इसलिये ऐसे पर्यायके मेदों पर लक्ष देनेसे भी आत्मा नहीं पकड़ा जा सकता। यहाँ तो मात्र सामान्य भावकी बात कही है, अन्तरगम्य आत्माके अकेले स्वानुभवकी बात कही है।

मति—श्रुत ज्ञानके द्वारा आत्मा यथार्थ निश्चयता जाना जा सकता है, किन्तु वह विकल्प सहित है सो परोक्ष है, और स्वानुभव है, सो प्रत्यक्ष है। स्वानुभवके समय मति श्रुत ज्ञानके पर्याय मेद विकल्प सहित नहीं होते। मात्र सामान्य ज्ञानमें ऐसे मेद लागू नहीं पड़ते। जो स्वानुभव है सो एतद्देश प्रत्यक्ष है, परन्तु केषनज्ञानीके ज्ञानमें तो सब संपूर्णतया प्रत्यक्ष है।

आत्मा अपने अनुभवके निज रसके बलसे त्रिकाक्ष प्रत्यक्ष है। वह स्वयं अपने स्वमवेदनके बलसे ज्ञात होता है। वह शब्द इत्यादि किसी बाह्य चिन्हसे नहीं पकड़ा जा सकता, परन्तु अपने अनुभवके वेदनके बलसे पकड़ा जाता है।

आत्माको जाननेके लिये मति—श्रुत ज्ञानके द्वारा अनुमान हो सकता है, किन्तु वह अनुमान परोक्ष है, अपूर्ण है, अधूरा है। सम्पूर्णज्ञानके द्वारा किया गया अनुमान अटक्ल नहीं किन्तु यथातथ्य है, परन्तु वह परोक्ष है, और स्वानुभव प्रत्यक्ष है। चेतन्य भगवानकी अद्भुत निधि स्वयं स्वतः अपनेमें पहिचानकर स्थिर होनेसे प्रत्यक्ष ज्ञान होती है। यदि हर्ष—शोकके विकारी वेदनको दूर कर दिया जाये तो आत्मा अपने वेदनसे प्रत्यक्ष है। अवयवज्ञान प्रसु स्वयं अपनेसे जाना जा सकता है, पकड़ा जा सकता है, और अनुभवमें आ सकता है। अतः किसीसे आत्मा नहीं पकड़ा जा सकता इसलिये वह अलिङ्गप्रद्वय है।

जो जीव अपनेको हृष्य शोकमें सुखी—दुखी मानते हैं, और उसमें अपनेपनकी वक्ष्यना करते हैं वे अपनेको निर्माक्य वस्तु मानते हैं। जिसे परवस्तुको देखकर हृष्य होता है उसने यह मान रखा है, कि मेरे आत्मामें कोई शक्ति नहीं है, शक्ति नहीं है, इसलिये मुझे परके आधारसे सुख प्राप्त करनेकी आवश्यकता होती है। कुछ यह भी तो विचार करना चाहिये कि पराश्रय विचार है या अविकार ? सुख है या दुःख ? वास्तवमें पराश्रयता दुःख

है, विकार है । पराश्रयभाय तीनकाल तीनलोकमें भी सुख नहीं हो सकता ।

जो परवशता सो दुख लक्षण,
निज वश सो सुख लहिये,
यातें ही आत्म गुण प्रगटे,
वह सुख न्योकर कहिये ।

भविजन वीर वचन अवलोको ।

वीर भगवान सन्त प्रभु देवाधिदेव त्रिकालका ज्ञान करके अपनी दिव्य ध्वनि द्वारा कहत हैं कि—जो सब परवश है, सो दुखका लक्षण है, पराधीनतासे सुख प्राप्त करनेकी बात सब दुख है, पराधीनता दुखका त्रिकाल अवधि लक्षण है । जो आत्माकी शक्तिको भूलकर यह मानता है, कि मैं सुखका वेदन करता हूँ वह सब वास्तवमें दुख ही है ।

खय अपनेको भूलकर बाहरी सोने चाँदी, रुपया पैसा, श्री पुत्र, इत्यादिमें सुख मान रहा है, और उसमें सतोषकी साँस लेकर आनदानुभव कर रहा है, किन्तु वास्तवमें यह सब दुख है, उसमें किंचित मात्र भी सुख नहीं है । जो पराधीनता है सो दुख है, दुखका लक्षण है, और जो निजवश है सो सुख है । आत्माको परसे निराला जानकर मनका अवलम्बन छोड़कर स्वाधीनता से आत्माका जो आशिक वेदन होता है, सो स्वसवेदन है, वही आत्माका सुख है, निजवशतामें ही सुख है । शरीर, मन, वाणी, और शुभाशुभ परिणाम इत्यादि किसी भी प्रकारके परावलम्बनसे सुख नहीं होता किन्तु वह पराधीनता है । ऐसी दृष्टिसे स्वरूपमें स्थिर होनेसे स्वभाव सुख प्रगट होता है । जो कि वचनातीत है, ऐसा श्री वीर भगवानने कहा है ।

विचारमें सुख नहीं है, वह तो पराधीनता है । ससारका शोक और दुर्घट दोनों एक ही जाति के हैं, दोनों चढालिनीके पुत्र हैं । निमावरूप विकार रूप चढालिनीके पुण्य, पाप दो पुत्र हैं । शुभभावमें कषाय मन्द होती है और अशुभभावमें तीव्र । जैसे चढालिनीके दो पुत्रोंमेंसे एकको जलसे ही ब्राह्मणके घर रख दिया जाये और एक अपने ही घर रहे, तो उन दोनोंमें अंतर मालुम होने लगता है, यद्यपि वे दोनों चढालिनीके ही पुत्र हैं । इसीप्रकार शुभभावमें

कषाय मन्द, और अशुभमात्रम तीव्र होती है, किन्तु वे दोनों विकार हैं, चण्डा लिनीके पुत्र हैं । उनमेंसे शुभ सुगन्ध और अशुभ दुःखरूप कैसे हो सकता है ? किसी भी प्रकार नहीं हो सकता, क्योंकि दोनोंमें विकारका ही वेदन है । पुण्य और पाप दोनोंका वेदन पराश्रय वेदन है, वह वेदन भगवान् आत्माके धरका नहीं है, इसलिये वे चण्डालिनीके पुत्र हैं ।

ऐसे पुण्य पापरहित आत्माका स्वमवेदन अनुभव हो सकता है । ऐसा आत्मानुभव चतुर्थ पंचम गुणस्थानमें-गृहस्थाश्रममें भी हो सकता है । अकेले आत्मा का स्वात्मवशके द्वारा चौथे पाँचवें गुणस्थानमें अनुभव लिया जा सकता है, अनुभवके द्वारा जाना जा सकता है । जिसके छह तपस्वराज्य हो, छियानवे हजार ब्रह्मण्डों, ६६ करोड़ सेना हो, बत्तीसहजार मुकुन्दराजा जिस पर चमर गोलें हों, और सोनह हजार त्व जिसकी सेनामें रहते हों ऐसे श्रेष्ठि धान चक्रवर्ति राजाओं भी आत्मानुभव हो सकता है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि मन, वाणी, देह और पुण्य पापके द्विलकों में भी मित आत्मा स्वयं अपने बनसे जाना जा सकता है, अनुभव लिया जा सकता है, किन्तु यह क्षण क्षणमें मग्न होनेवाले पुण्य पापके विकल्पोंसे नहीं जाना जा सकता । जैसे सौ टनी सोनेकी आभा देखना हो तो उसमेंसे तौनेका भाग निकाल देना चाहिये, इसीप्रकार आत्माके शुद्ध स्वभावका अनुभव करना हो तो उसमेंसे पुण्य पापके विकल्पोंको दूर कर देना चाहिये, उसके बाद अनुभव करे तो हो सकता है ।

जिन जीवोंकी परापदार्थ पर दृष्टि है, वे आत्म स्वभावको भला नहीं मानते और परमें भले-बुरेकी कल्पना किया करते हैं कि काली चमड़ी अच्छी नहीं है, और गोरी चमड़ी अच्छी लगती है, किन्तु शरीरकी चमड़ीको जरा उतारकर देग तो पता लगेगा कि मीनर क्या मरा हुआ है ? वृ ऐसी चमड़ी से अपनेको शोभायमान मान रहा है, सो यह तेरी बहुत बड़ी भूलता है । तुम्हें जब रुपया पैसा मिलता है तो वृ उसमें भला मानकर प्रसन्न हो जाता है, किन्तु जो अभी रुपया, पैसा मिला है सो वह तो तेरे पूर्ववृत्त पुण्यका नोट भेज चुका है, उससे बाह्यमें रुपया पैसा दिखाई दे रहा है । अज्ञानी मानता है

कि मुझे रुपया मिला और ज्ञानी समझता है कि यह मेरा पूर्वकृत पुण्य भँज गया है । एक तो कहता है कि मिला और दूसरा कहता है कि समाप्त हो गया । यदि वर्तमान सम्पत्तिसे तृष्णा कम करे तो पुण्य हो, और रुपये वैसेके खर्च करनेमें शुभभाव हों तो पुण्य बंध होता है । बुद्ध लोग कहते हैं कि बारबार पुण्य करते रहेंगे तो अच्छा भव मिलता रहेगा, किन्तु ऐसा नहीं होता । एकके बाददूसरा पुण्य लगातार नहीं होता । जैसे चबूटा पाट घूमता रहता है, उसी प्रकार पुण्यका चक्र घूमकर पाप चक्र हो जाता है । भगवान् आत्मा पुण्यसे शोभित नहीं होता, किन्तु स्वयं अपने स्वभावसे शोभित होता है । पुण्यसे आत्मा नहीं जाना जा सकता, किन्तु यदि अपने निराले स्वभावकी श्रद्धा करे तो जाना जा सकता है ।

भगवान् आत्मा स्वयं अपनेसे शोभित हो रहा है । अपनी शोभाके लिये पर वस्तुकी किञ्चित्मात्र आवश्यकता नहीं होती । व्यवहारी जन बछा-भूषण पहिनकर अपनी शोभा मानत हैं किन्तु इससे चैतन्य आत्माकी शोभा नहीं होती । प्रभो ! तेरा ऐसा परावलम्बी स्वभाव नहीं है, तू अपनेको पहिचान । स्वसंवेदनके बलसे तेरा स्वरूप सदा प्रत्यक्ष है । वह किसी बाह्य चिह्नसे ज्ञात नहीं होता, इसलिये आत्मा अलिङ्ग ग्रहण है । वह मनसे वा रागसे ज्ञात नहीं हो सकता किन्तु अपने स्वसंवेदनके बलसे ज्ञात होता है ।

अपने अनुभवमें आने पर चैतन्य गुणके द्वारा सदा अन्तरगमें प्रकाशमान है इसलिये जीव चेतनागुण वाला है । स्वसंवेदनमें जो मैं-मैं प्रतीत हो रहा है वह अन्तरगमें प्रकाशमान निराली, चैतन्य जागृतज्योति है, वह स्वयं अनादि अनन्त स्वतः सिद्ध वस्तु है, वह स्वयं ही है, इसलिये अपनी ध्वनि आती है, परन्तु अज्ञानीकी दृष्टि पर पदार्थ पर है, इसलिये वह रागमें मैं-मैं का अनुभव करता है । हे प्रभु ! तू स्वयं ही त्रिलोकीनाथ है । ऐसे स्वभावको भूलकर जहाँ तहाँ दृष्टि डालकर भीख माँगता फिरे मो यह तो ऐसा है कि कोई चक्रवर्ती महाराजा मियारीके घर भीख माँगने जाये ।

चैतन्य भगवान् आत्मा स्वयं अन्तरग सदा प्रकाशमान है, उसका भरोसा छोड़कर यत्रतत्र सुखकी याचना करना मियारीके यहाँ जाकर रोटी

मॉंगनेके समान है। दूसरे को करना न मानकर जो चैतय जागृत ज्योति है, वही मैं हूँ, ऐसे स्वतन्त्र स्वभावका परिचय करके उसमें स्थिर होना ही मुक्तिकर उपाय है।

यह चेतनागुण कैसा है ? समस्त विप्रतिपत्तियोंका (जीरको अथ प्रकार से माननेरूप ऋगड़ोंका) नाश करनेवाला है। पहले सदा प्रकाशमान कहकर अस्तिकी दृष्टिसे बताया और अब नाश करनेवाला कहकर नास्तिकी दृष्टिसे बात कही है।

आत्माका चेतनागुण सभी ऋगड़ोंका नाश करनेवाला है, मर विमर्शोंका नाश करनेवाला है। कुछ लोग कहते हैं कि मोक्षमार्गमें रागकी सहायता है या नहीं ? पुण्यकी सहायता है या नहीं, देहकी सहायता है या नहीं, और कपायकी मदतासे धम होता है या नहीं ? ऐसे मोक्षमार्ग को अथ प्रकारसे माननेके सभी ऋगड़ोंका चेतनागुण नाश करनेवाला है। जानने देखनेके अनिरिक्त जो भाव दिवाइ देते हैं, उनका चैतयस्वभाव नाश करनेवाला है। चेतनागुण परका अवलंबन करनेवाला नहीं है, चिंतु करना अवनयन करने वाला है। यह धनकी जीत औरपद्धति है। यह मोक्ष मार्गकी पद्धति है।

चेतनागुण सब विकारोंका नाशक है, जिसने करना सख्त भेदज्ञानी जीर्णोंको सौंप दिया है, अर्थात् धर्मी जीर्णोंको ऐसी प्रतीति है कि जो यह ज्ञायक है सो वही मैं हूँ, अथ कोई भाव मैं नहीं हूँ, इसप्रकार अपने भेदविज्ञानको अपना सख्त सौंप दिया है। आनन्दका चैतयस्वभाव पर दृष्टि जाने पर मैं उस स्वरूप हूँ, और अयमाव मुझमें नहीं हैं, इसप्रकार भेदज्ञानके द्वारा अपना सख्त अपने को सौंप दिया है। अन्तरंग भेदज्ञानके विवेकके अनिरिक्त दूसरे को यह खबर नहीं हो सकती। इसप्रकार भेदज्ञानीको अपना सख्त सौंप दिया है। चेतनागुण वैसा है यह भेदविज्ञानीके अनिरिक्त अथ किसीको मालूम नहीं हो सकता। चैतयका निज स्वभाव अनादि अनन्त है। चैतय प्रकाश अनादि अनन्त ध्रुव स्वरूप है, उस स्वरूपका निर्णय करे कि जो यह स्वरूप है सो मैं हूँ, और राग-द्वेष द्वय शोक इत्यादि जो आकुलितभाव हैं सो मैं नहीं हूँ। इसप्रकार स्वयं स्व परका विवेक कर्के अपना स्वयं सख्त

कि मुझे रुपया मिला और ज्ञानी ममकृता है कि यह मेरा पूर्वकृत पुण्य भँज गया है । एक तो कहता है कि मिला और दूसरा कहता है कि समाप्त हो गया । यदि वर्तमान सम्पत्तिसे तृष्णा कम करे तो पुण्य हो, और रुपये पैसेके खर्च करनेमें शुभभाव हों तो पुण्य बंध होता है । कुछ लोग कहते हैं कि बारबार पुण्य करते रहेंगे तो अच्छा भव मिलता रहेगा, किन्तु ऐसा नहीं होता । एकके बाददूसरा पुण्य लगाना नहीं होता । जैसे चक्कीका पाट घूमता रहता है, उसी प्रकार पुण्यका चक्र घूमकर पाप चक्र हो जाता है । भगवान् आत्मा पुण्यसे शोभित नहीं होता, किन्तु स्वयं अपने स्वभावसे शोभित होता है । पुण्यसे आत्मा नहीं जाना जा सकता, किन्तु यदि अपने निराले स्वभावकी श्रद्धा करे तो जाना जा सकता है ।

भगवान् आत्मा स्वयं अपनेसे शोभित हो रहा है । अपनी शोभाके लिये पर वस्तुकी किंचित्मात्र आवश्यकता नहीं होती । व्यवहारी जन बला भूषण पहिनकर अपनी शोभा मानते हैं किन्तु इससे चैत य आत्माकी शोभा नहीं होती । प्रभो ! तेरा ऐसा पराजलम्बी स्वभाव नहीं है, तू अपनेको पहिचान । स्वस्ववेदनके बलसे तेरा स्वरूप सदा प्रत्यक्ष है । वह किसी बाह्य चिह्नसे ज्ञात नहीं होता, इसलिये आत्मा अलिङ्ग ग्रहण है । वह मनसे या रागसे ज्ञात नहीं हो सकता किन्तु अपने स्वस्ववेदनके बलसे ज्ञात होता है ।

अपने अनुभूतिमें आने पर चैत य गुणके द्वारा सदा अंतरगमें प्रकाशमान है इसलिये जीव चेतनागुण वाला है । स्वस्ववेदनमें जो मैं-मैं प्रतीत हो रहा है वह अंतरगमें प्रकाशमान निराली, चैत य जागृत अयोनि है, वह स्वयं अनादि अनन्त स्वतः सिद्ध वस्तु है, वह स्वयं ही है, इसलिये अपनी ध्वनि आती है, परन्तु अज्ञानीकी दृष्टि पर पदार्थ पर है, इसलिये वह रागमें मैं-मैं का अनुभव करता है । हे प्रभु ! तू स्वयं ही त्रिनोकीनाथ है । ऐसे स्वभावको भूलकर जहाँ तहाँ दृष्टि डालकर भीख माँगता फिरे सो यह तो ऐसा है कि कोई चक्रवर्ती महाराजा मिखारीके घर भीख माँगने जाये ।

चैत य भगवान् आत्मा स्वयं अंतरग सदा प्रकाशमान है, उसका भरोसा छोड़कर यज्ञतंत्र सुखकी याचना करना मिखारीके यहाँ जाकर रोटी

माँगनेके समान है। दूसरे को करना न मानकर जो चैतन्य जागृत ज्योति है, वही मैं हूँ, ऐसे स्तनत्र स्वभावका परिचय करने उसमें स्थिर होना ही मुक्तिको उपाय है।

यह चेतनागुण कैसा है ? समस्त विप्रतिष्ठितियोंका (जीवोंको अन्य प्रकार से माननेके भ्रमोंका) नाश करनेवाला है। पहले सदा प्रकाशमान कहकर अस्तित्वकी दृष्टिसे बताया और अब नाश करनेवाला कहकर नास्तिकी दृष्टिसे बात कही है।

आत्माका चेतनागुण सभी भ्रमोंका नाश करनेवाला है, मर विमोक्षका नाश करनेवाला है। कुछ लोग कहते हैं कि मोक्षमार्गमें रागकी सहायता है या नहीं ? पुण्यकी सहायता है या नहीं, देहकी सहायता है या नहीं, और कषायकी मददताने धम होता है या नहीं ? ऐसे मोक्षमार्ग को अन्य प्रकारसे माननेके सभी भ्रमोंका चेतनागुण नाश करनेवाला है। जानने देवनेके अतिरिक्त जो मात्र दिक्वाइ देने हैं, उनका चैतन्यस्वभाव नाश करनेवाला है। चेतनागुण परफा अमलबन करनेवाला नहीं है, किंतु करना अमलबन करने वाला है। यह धमकी जीन ओपद्धति है। यह मोक्ष मार्गकी पद्धति है।

चेतनागुण सब विकारोंका नाशक है, जिसने करना सख मेदज्ञानी जीवोंको सौंप दिया है, अर्थात् धर्म जीवोंको एसी प्रतीति है कि जो यह शायक है सो वही मैं हूँ, अब कोई माव म नहीं हूँ, इसप्रकार करने मेदविज्ञानको करना सख सौंप दिया है। ध्यानदकद चैतन्यस्वभाव पर दृष्टि जाने पर मैं उस स्वरूप हूँ, और अन्यभाव मुझमें नहीं हैं, इसप्रकार मेदज्ञानके द्वारा करना सर्वत्र करने को सौंप दिया है। अंतरंग मेदज्ञानके विवेकके अतिरिक्त दूसरे को यह खबर नहीं हो सकती। इसप्रकार मेदज्ञानीको अपना सख सौंप दिया है। चेतनागुण कैसा है यह मेदविज्ञानीके अतिरिक्त अन्य किसीको मालूम नहीं हो सकता। चैतन्यका निज स्वभाव अनादि अनंत है। चैतन्य प्रकाश अनादि अनंत ध्रुव स्वरूप है, उस स्वरूपका निर्णय करे कि जो यह स्वरूप है सो मैं हूँ, और राग द्वेष हय शोक इत्यादि जो आकुलितभाव हैं सो म नहीं हूँ। इसप्रकार स्वयं स्व परका विवेक करके करना स्वयं सख

अपने सम्यग्ज्ञानको सौंप दिया है। इस गाथाका भाव अपूर्व है। भगवान् त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर देवकी निकली हुई दिव्य-वर्णि है, अर्थात् परम्परासे समागत आगममें भगवान्की दि-ग्वर्णि है। बुद्धबुद्धाचार्य देने बड़ी अदभुत रचना की है, और उस पर अमृतचन्द्राचार्य देने अत्यन्त सुन्दर विवेचन किया है।

और वह चेतनागुण समस्त लोकालोकको प्राप्तिभूत करके मानों अत्यन्त तृप्त (सुखी) हो इसप्रकार कमी भी किञ्चित्मात्र भी चलायमान नहीं होता, और इसप्रकार कमी भी न चमने तथा अन्य द्रव्यसे असाधारणता होनेसे वह (असाधारण) स्वामयभूत है।

समस्त लोकालोक आत्माके स्वभावमें ज्ञात हों ऐसा आत्मस्वभाव है। आत्माके ज्ञानमें समस्त लोकालोक समाविष्ट हो जाता है, अर्थात् ज्ञान हो जाता है। यहाँ प्राप्तिभूतका अर्थ यह है कि ज्ञानमें वह लोकालोक प्राप्त (कौर) हो जाता है। जीव अनन्त भयसे अनन्त भयके भावोंको जानता आ रहा है, इसलिये उसका ज्ञान भी अनन्त है। अनन्त भयोंमें आत्मा विपरिणाम से जहाँ जहाँ गया, वहाँ वहाँ अनन्त द्रव्य, क्षेत्र, भय, भावको जाना, तथापि ज्ञानका अभाव नहीं हुआ जैसे—इस भयके छुटपनसे अभी तकके समस्त भावोंको जानता आ रहा है, तथापि कोई भार नहीं हुआ, इसीप्रकार अनन्त भयके भावोंको जानता आ रहा है, तो भी कोई भार नहीं हुआ, और ज्ञानका अभाव नहीं हुआ, इसीप्रकार ज्ञानके विन्मुक्त निर्मल होने पर समस्त लोकालोकको एक ही समयमें जान लेनेका उसका स्वभाव है, समस्त लोकालोक ज्ञानमें प्राप्तिभूत हो जाता है। अनन्तको जानता हुआ भी ज्ञानका अभाव नहीं होता।

मेरा ज्ञान स्वभाव है, ऐसी प्रतीति करे तो पूर्ण अवस्था प्रगट हो, राग द्वेषमें न अटके तो पूर्ण अवस्था प्रगट हो, और यदि यह अच्छा है यह बुरा है—ऐसा मानकर परम अटक जाये तो समस्त पदार्थोंको नहीं जान सकेगा। किन्तु मैं तो मात्र ज्ञाता हूँ, जानना ही मेरा स्वभाव है। मैं त्रिंशत् का ज्ञाता राग द्वेष रहित हूँ, वर्तमानमें भी मैं ऐसा ही हूँ ऐसी दृष्टि करके स्वभावमें स्थिर हुआ कि यहाँ स्वभावमें अत्यन्त तृप्तरूपसे सुखका रंग चढ़ गया।

जहाँ पराधन्यगीभाव छूटकर स्वाधन्यगीभाव प्रगट हुआ कि वहाँ आत्यंत तृप्त हो गया ।

हे माई ! तेरे आत्माका यह काल अच्छा और यह काल बुरा है, ऐसा स्वभाव नहीं है, किन्तु तू मात्र ज्ञाता ही है । तीनकाल और तीनलोकको जाननेका तेरा स्वभाव शक्तिमान है । जानने-देखनेमें तृप्त होने पर कमी भी अशमाय भी चलायमान नहीं होता, ऐसा तेरा स्वभाव है, त्रिकालको जाननेवाला ज्ञान अथवा तृप्त है, वह अपने स्वभावमें कमी भी चलायमान नहीं होता ।

जहाँ मनुष्य व्यापीर तृप्त होकर बैठे हों उन्हें जगतके जीव तृप्त मानते हैं । चारों ओरकी अनुकूलताओंको देखकर लोग तृप्तिका अनुभव करते हैं, और पत्र पावन पर सुन्दर वस्त्राभूषण पहिनकर तथा विविध प्रकारके व्यजन चढ़ाकर सुख और तृप्ति मानते हैं, परन्तु वह सच्ची तृप्ति नहीं है ।

आत्माका जानने-देखनेका स्वभाव है, यदि उसमें स्थिर हो जाये तो ऐसी तृप्ति हो कि फिर कमी चलायमान न हो, और सुखका ऐसा रग चढ़े कि फिर कमी न ठहरे । मोहका रग तो आकुलतामय है, और यह स्वभावका रग परम सुखमय है । मोहका रग नाशवान है और चैतन्य स्वभावका रग अविनाशी है । हाता-दृष्टामें ऐसा तृप्त हो जाता है, कि फिर कदापि चलायमान नहीं होता । इसप्रकार चलायमान न होनेसे अथ पदार्थोंके साथ साधारणतया विभक्त नहीं है, परन्तु अथ पदार्थोंमें असाधारण अर्थात् विशेष है । अथ पदार्थसे चलायमान नहीं होना, अथ पदार्थसे साधारण नहीं है, अथ पदार्थमें विभक्त नहीं है, इसलिये असाधारण है, और इसलिये स्वभावभूत है । जयनक ऐसे आत्माके स्वभावकी श्रद्धा न हो तब तब सतसमागम करके समझनेका प्रयास करना चाहिये । वस्तु स्वभाव अचलायमान है, ऐसे वस्तु स्वभावकी श्रद्धा हो तो फिर स्थिरताका प्रयत्न अश्रय हो, और पूर्ण स्थिरता होने पर अश्रय-में मुक्ति प्राप्त हो जाये ।

जीव ऐसा चैतन्यरूप परमार्थस्वरूप है, जिसका प्रकाश निमल है ऐसा यह भगवान आत्मा इस लोकमें एक टोपीकीर्ण भिन्न ज्योतिरूप विराजमान है ।

इस लोकेमें आमा शक्तिसे भगवान है । सम्यग्दर्श होनेपर अमुक

अशमें भगवान होता है, और ज्ञेयज्ञान होने पर सम्पूर्ण भगवान हो जाता है। शुद्ध द्रव्यदृष्टिमें शक्ति, व्यक्तिसा मेद नहीं है, स्वयं प्रगटस्वरूपसे भगवान ही है, जिसका प्रकाश, तेज और ज्योति सदा निर्मल है, ऐसा भगवान आत्मा इस लोकेमें जगतसे समस्त जड़ द्रव्योंसे, अथ समस्त जीवोंसे, और अपनी अवस्था में होनेवाले राग द्वेषके विमार्गोंसे भिन्न स्वयं एक है। वह ऐसा टकोत्कीर्ण है कि—जो पर द्रव्योंसे नहीं मिटाया जा सकता। सबसे भिन्न स्वयं अपने स्वभावमें निराजमान है, और वह अपने स्वभावमें शोभित हो रहा है। ऐसे स्वभावको जानना, उसकी रुचि करना और उसमें स्थिर होना चाहिये, ऐसा होनेमें दर्शन ज्ञान और चारित्र तीनों भिन्न-रूप अपनेमें एक प्रकारसे विराजमान हो जाते हैं, ऐसा कहा है।

अथ इसी अर्थका द्योतक कलशरूप काव्य कहकर ऐसे आत्मानुभव की प्रेरणा करते हैं —

(माहिनी)

सकलमपि विहायाह्वय चिच्छक्तिरिक्त ।

स्फुटतामवगाह्य स्व च चिच्छक्तिमात्रम् ॥

इममुपरि चरत चारु विद्यस्य साक्षाम् ।

कलयतु परमात्मात्मानमात्य यन्तम् ॥ ३५ ॥

अर्थ — चित्शक्तिसे रहित अथ सकल भावोंको मूलसे छोड़कर और प्रगटतया अपने चित्शक्तिमात्र भावका अवगाहन करके समस्त पदार्थ समूह रूप लोकके ऊपर प्रवर्तमान एक केवल अविनाशी आत्माका आत्मामें ही अभ्यास करो, साक्षात् अनुभव करो।

भगवान बुदकुदाचार्यदेवने अद्भुत रचना की है, उसमें श्रीअमृत-चद्राचार्यदेवने अलौकिक घाट घड़े हैं टीका द्वारा अलौकिक भाव प्रगट किए हैं।

भगवान आत्मा ज्ञानस्वरूपसे स्वरसयुक्त अनन्तरीयसे परिपूर्ण भीतर निराजमान है। पुण्य-पापके विकल्प छोड़कर अन्तरंग स्वभावमें डुबकी लगाकर ऐसे आत्माको एक बार तो देख ! अपने चैतन्य स्वभावमें एक

बार तो प्रवेश कर । बाहरके छोटे बड़े होनेके भावोंको छोड़कर, राग-द्वेषको मूलसे नष्ट कर भगवान् आत्मामें एन बार तो प्रवेश कर । अभी तक परमें लगा हुआ था, और परमें अवगाहन कर रहा था सो उसे छोड़कर ज्ञानमात्र आत्मामें अवगाहन कर । जगत्के ऊपर प्रवर्तमान अर्थात् तीननोकके समस्त पदार्थोंके समूहसे भिन्न तरता हुआ ज्ञान करनेवाला, अविनाशी भगवान् आत्मा है, उसका अभ्यास करो । जैसे पानामें डाला हुआ तेल उसके ऊपर ही ऊपर तैरता है, इसीप्रकार मेरा आत्म स्वभाव राग द्वेष, और जगत्के समस्त पदार्थोंके ऊपर तैर रहा है । वह सबका ज्ञान करनेवाला (ज्ञाता) है, किन्तु किसीमें भिन्न जानेवाला नहीं है । ऐसे एक अविनाशी चैत यका चैत-यमें ही अभ्यास करो, अर्थात् उसका साक्षात् अनुभव करो । यही सुखका उपाय है । सभी मयात्मा इस सुख स्वभाव और परमें भिन्न भगवान् आत्माका ही अनुभव करो ! इस अनुभव अभ्यास करनेका ही उद्देश है ।

चित्शक्तिके अन्तर्गत जो भाव हैं वे अपने नहीं, किन्तु पुद्गल द्रव्य संग्रही हैं । संसारी जीवोंने पाद-पक्षों अपना मानकर व्यर्थ ही धूर्तोंको उल्टेड़ा है । जैसे कोई सौंड धूरे पर जाकर उभरे अपने मस्तरूपे छिन्नमिन्न करता है, यदि वह दीशराम अपना मस्तरूप मारे तो दीशराम नहीं टूट सक्ती इसलिये धूरेमें मस्तरूप मारता है, और मानता है कि मैं जीत गया, इसीप्रकार जगत्के प्राणी अपने अन्तरगमें विद्यमान अनन्त वीर्यको न पहिचान कर जगत्के नाशवान् पदार्थोंमें समस्त शक्ति हथ मानने हैं कि मैं जीत गया । किन्तु हे भाई ! तू उसमें क्या जीता ? छने तो मात्र धूरेको ही उल्टेड़ा है, सासारिक वैभव सब पुण्य-पापके धूरे हैं, उनमें व्यर्थ ही मस्तरूप मारकर बह्मण्य मान रहा है । किन्तु यह तेरा स्वस्वरूप नहीं है किन्तु वह पुद्गल द्रव्यका स्वरूप है ।

अब आगे छह गाथाओंमें २६ बातें कही गई हैं । आत्मा उन सबसे अलग बनाया गया है । उन २६ बातोंका जो पूरा है, वह आत्मामें नहीं है, यह आगे कहा जायेगा । उन गाथाओंके मूलरूपमें यह कलशरूप श्लोक कहते हैं —

(अनुष्टुप)

चिच्छक्तिव्याप्त सर्वस्वसारो जीव इयानयम् ।

अनोऽतिरिक्ता सर्वेपि भावा पौद्गलिका अमी ॥३६॥

अर्थ — चैतन्यशक्तिसे व्याप्त जिसका सर्वस्व सार है, ऐसा यह जीव इतना मात्र ही है, इस चित्शक्तिसे शून्य जो यह भाव हैं सो सब पुद्गल जन्म हैं—पुद्गलके ही हैं ।

भीतर एक चैतन्यशक्ति त्रिकाल ध्रुव है, उस चैतन्य शक्तिसे व्याप्त अर्थात् प्रसरित जिसका सर्वस्वसार है, उसमें होने वाले पुण्य-पाप और अच्छे बुरे इत्यादिके भाव विकारके घूरे हैं, वह आत्म स्वभाव नहीं है, आत्मा चैतन्य विव ज्ञानानन्दकी मूर्ति है । उस चैतन्यमें अस्तित्व, वस्तुत्व, प्रमेयत्व, दर्शन, ज्ञान, चारित्र, आनन्द आदि अनन्तगुण हैं, वे अनन्तगुण आत्मामें व्याप्त हैं, और उतना ही आत्मा है, यही आत्माका सर्वस्व सार है । चैतन्यशक्तिसे शून्य जितने भाव हैं वे चैतन्यके नहीं हैं । मात्र आत्माके स्वभावनके अतिरिक्त जितने परभाव दिखाइ देते हैं, वे सब पुद्गलके भाव हैं । यह सब आगामी छह गाथाओंमें कहा जायगा । इनमें मात्र परम पारिणामिक भावका कथन है, भगवान् आत्मा कैसा है यह बनानेके लिये २६ बातें कही जायेंगी, जिनमें अन्य सैरुझों बातोंका समावेश किया गया है ।

यहाँ आत्माका अतिकार चल रहा है । आत्माका चेतना स्वभाव है । चेतनाका अर्थ है । जानना और देखना, उसमें जितने सयोगी भाव होते हैं वे परापेक्षाके हैं । जब तक चैतन्यके शुद्ध स्वभावकी दृष्टि नहीं होती तब तक व्याप्त रिक विकास होकर स्वतन्त्रता प्रगट नहीं होती अर्थात् मोक्ष दशा प्रगट नहीं होती ।

कॉचके हजारों टुकड़ोंके बीच यदि एक हीरा पड़ा हो (जो कि संयोगमें पड़ा हुआ है) जो उस हीरेके मूल्यको जानता है वह संयोगमें पड़े हुये हीरेकी परीक्षा करके उस कॉचसे अलग करके ले लेता है, इसीप्रकार कर्म संयोगके बीचमें अनादि कालीन चैतन्यमूर्ति ज्ञानज्योति निराला हीरा पड़ा हुआ है, ऐसे चैतन्य स्वरूप हीरेको जिसे प्राप्त करना है, वह सर्वसमागमका निमित्त प्राप्त करके

चैतन्यमूर्ति आत्माका यथावत् परिचय करके, श्रद्धा करके उस स्वरूपमें स्थिर होकर मोक्ष दशा प्रगट करता है। इसप्रकार वह चैतन्यमूर्ति हीरेको श्रद्धा, ज्ञान और चारित्रिके द्वारा अलग कर लेता है।

आज मागलिक दिवस है*। महावीर भगवानके निर्वाण कल्याणक का दिन है। आजसे २४७० वर्ष पूरा इस भारत क्षेत्रमें भगवान महावीर विराजमान थे। उनका जन्म कल्याणक दिन चित्र शुक्ला श्रवोदशीको हुआ था। वे बहस्र वर्षकी आयु पूरा करके निर्वाणका प्राप्त हुए थे। आज उनका वह निर्वाण कल्याणकका दिन है।

जैसे यह सब आत्मा हैं वैसा ही महावीर भगवानका आत्मा था। वे भी पहले चार गतियोंमें भ्रमण करते थे, उनमेंसे वे उन्नति क्रममें चढ़ते चढ़ते तीर्थंकर हो गये। भगवानका आत्मा चार गतियोंमें था, वहाँसे सत्समागम प्राप्त करके श्रवण आत्म प्रतीति हुई। जैसे चौसठ पुटी पीसलो पीसते पीसते वह अधिक चारपी होती जाती है, वैसे ही आत्मामें परमानन्द भरा हुआ है वह प्रयास द्वारा प्रगट होता है। भगवान महावीरके आत्मामें रामायिक परमानन्द तो भरा ही था, उसे नमश प्रयास करके प्रगट कर लिया, और यह प्रतीति कर ली कि मैं मन, वाणी, देह इत्यादिसे पृथक् आनन्दमूर्ति हूँ।

भगवान महावीर इस भवमें पूरा १० त्रैलोक्यमें थे और उससे पूरा नन्द नामक राजाके भवमें आत्म प्रतीति पूरा चारित्रिक पालन किया था। वे मगध निगम्बर मुनि होकर स्वरूपरमणतामें लीन थे वहाँ उस भवमें उन्होंने तीर्थंकर गौतमका बन्ध किया था। वे उस समय ऐसी प्रतीति पूराक आत्म स्वरूपमें रमण कर रहे थे कि पुण्यका एक रजकण या शुभरागण एक अश मी मेघ स्वरूप नहीं है। इसी भूमिभार्य शुभविकल्प उत्पन्न हुआ कि अरे! जीवोंको ऐसे स्वरूपका मान नहीं है। स्वरूपरमणतसे बाहर आकर उनको विकल्प उठा कि—इस चैतन्य स्वभावको सभी जीव क्यों कर प्राप्त करें “सर्वे जीव कल्लं शासन रसी, एसी भाव दया मन उलसी” और यह विकल्प उठा कि सभी जीव ऐसा

* भगवान महावीरके निर्वाण दिवसपर यह प्रासंगिक विवेचन (मार्च १९९९ की कार्तिक कृष्ण अमावस्याको) किया गया था।

स्वभाव प्राप्त कर लें । किंतु इसका वास्तविक अर्थ यह है कि अहा ! ऐसा मेरा चैतन्यस्वभाव कब पूर्ण हो ? मैं कब पूर्ण होऊँ ? मेरी भावनाकी प्रबलता हुई और बाहरसे ऐसा विकल्प उठा कि समी जीव ऐसा स्वभाव क्यों कर प्राप्त करे ? बस, ऐसे उत्कृष्ट शुभभावसे तीर्थंकर नामक कर्मका बंध हो गया ।

जिस भावसे तीर्थंकर प्रकृतिका बंध हुआ वह भाव भी आत्माको लाभ नहीं करता, उस शुभरागके टूटने पर ही भविष्यमें केवलज्ञान होना है । तीर्थंकरकी जो वाणी गिरती है, उस वाणीके रजकण स्वल्प प्रतीतिकी भूमिका में बँधने हैं । भगवान्‌के आत्मामें यह भाव था कि यह राग मेरा कर्त्तव्य नहीं है, और वे स्वरूपमें रमण कर रहे थे, ऐसी भूमिकामें तीर्थंकर प्रकृतिका बंध हुआ था । जहाँ रागको लाभरूप माना जाता है, उस भूमिकामें तीर्थंकर प्रकृतिका बंध नहीं होता, पर तु राग मुझे लाभरूप नहीं है, मैं रागका कर्ता नहीं हूँ—ऐसी प्रतीति की भूमिकामें तीर्थंकर प्रकृतिका बंध होता है ।

महानीर भगवान्‌ने नद राजाके भयमें ऐसी वाणीका बंध किया था कि भविष्यमें पात्र जीवोंको लाभ द सकें, और भयको पार करनेमें निमित्त हो, तथा अ य जीवोंको पार होनेके लिये सर्वाकृष्ट निमित्त हो । उनने ऐसी तीर्थंकर प्रकृति का बंध किया, और तीर्थंकर पदसे उनकी जो दिव्यध्वनि खिरी वह अनेक जीवोंके उद्धारमें निमित्त हुई ।

महानीर भगवान्‌के जीवने नद राजाके भयमें चारित्र्य पालन किया और फिर अनुक्रम पूर्वक आयु पूर्ण करके वहाँसे १० वें स्वर्गमें उत्पन्न हुए, वहाँ १० वें स्वर्गमें जब भगवान्‌की आयु छह माहकी और शेष रह गई तब छह मास पूरसे ही अय देवोंको यह ज्ञात होगया कि—इस भरतक्षेत्रमें छह मास बाद त्रिशला राणीकी कूबमें १० वें स्वर्गसे चौनीसवें तीर्थंकर आयेंगे । इस लिये वे देव छह मास पूरसे ही माताके पास आकर माताकी सेवा करने लगे । देवगण माताके पास आकर कहने लगे कि हे रत्नकूल धारिणी माता धन्य हो ! तुम्हारी कूबमें छह मास बाद जगतके तारक, अनेक जीवोंके उद्धारक त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर आनेवाले हैं । देवगण छह मास पूरसे ही माता पिताके घर रत्नों की वर्षा करने लगे ।

यहाँ रत्न रत्नों का कोई मूल्य नहीं है, रत्न तो धूल समान हैं, जहाँ अन्न पकता है, वहाँ उसके साथ भूमी तो होती है। तीर्थंकर भगवानके साथ ही धाँया का पाक आना है, और पुण्य तो उसका भूमा है, जिसका कोई मूल्य नहीं है। किसान भूसेके लिये नया किंतु अन्नके लिये खेती करता है। इसी प्रकार जहाँ मोक्ष मार्ग का धाँया उत्पन्न होता है, वहाँ उसके साथ ही शुभ परिणामसे तीर्थंकर और चक्रवर्ति इत्यादि पदरूपी भूमा तो सहज ही होता है।

जिम्हें पूरा परमानन्द प्रकाश प्रगट हो गट है, ऐसे परमात्मा फिर अन्न तार नहीं लते, किंतु जगतके जीवोंमें ही एक जीव उत्पत्ति हमसे बढ़ते बढ़ते जगद्गुरु तार्पकर होता है। जगतके जीवोंकी जब ऐसी योग्यता तैयार होती है, तब एसा उत्कृष्ट निमित्त भी तैयार होता है।

महाश्री भगवानका गर्भमें आने का सारा नौ महाने परचात् उनका जन्म हुआ, तब सौम्य इन्द्र और दैत्योंने आकर भगवानका जन्मकल्याणक महोत्सव किया। सौम्येन्द्रके साथ उनकी शरीर इन्द्राणी भी आती है, और वह माताके पास जाकर कहती है कि हे रत्न कूळ धारिणी माता ! हे जननी ! तुम्हें धन्य है। और इसप्रकार स्तुति उनके भगवानको उठाकर सौम्य इन्द्रको देती है। सौम्य इन्द्र भगवानको सहस्र नेत्रसे देखता है फिर भी तृप्त नहीं होता। फिर वह भगवानको मेरु पर्वत पर ले गया और वहाँ भगवानका जन्मदिन मनाया। इसप्रकार इन्द्रों और दैत्योंने भक्ति पूजक भगवानका जन्म कल्याणक महोत्सव किया।

भगवान महाश्री तीस वर्ष तक गृहस्थाश्रममें रहे और उसके बाद दीक्षा ग्रहण की। दैत्योंने आकर दीक्षा कल्याणक महोत्सव किया। भगवान दीक्षा ग्रहण करके बारह वर्ष तक स्वरूप स्मरणतामें लीन रहे। उनका यह काल इच्छा निरोध रूपसे स्वरूप स्मरणतामें यनीत हुआ, तत्परचात् वैसाख शुक्ल दशमीके दिन उन्हें केवलज्ञान प्रगट हुआ। केवलज्ञानमें तीनकाल, तीनलोक इत्यादि मलकवत् शांत होते हैं, और स्वारपदार्थोंके अनन्त भाव ज्ञात होते हैं। तीर्थंकर देवको केवलज्ञान होने बाद ॥ काल ही दिव्यवर्ति खिरती है। अथ सामान्य केवलियोंके लिये ऐसा नियम नहीं है, किंतु तीर्थंकर भगवानके तो नियमसे ही

दिव्य ध्वनि खिरती है, किन्तु महावीर भगवानको केवलज्ञान प्रगट हो गया, समवशरण रचा गया किन्तु दिव्य ध्वनि नहीं खिरी । तब इन्द्रको विचार आया कि भगवानकी दिव्य ध्वनि क्यों नहीं खिरती ? और फिर उसने अपने अग्रवि ज्ञानसे ज्ञान किया कि समामे उत्कृष्ट पात्र जीव नहीं हैं, तत्पश्चात् उसे यह ज्ञात हुआ कि उसके लिये एक मात्र गौतम ही पात्र हैं, इसलिये इन्द्र ब्रह्मण का रूप धारण करके गौतमके पास गया गौतम चारों वेदोंमें प्रवीण था, और उसे शास्त्रार्थकी बहुत रुचि थी, ब्रह्मणरूप धारी इन्द्रकी बात चीनसे उत्तेजित होकर गौतम भगवान महावीरके पास जानेको तैयार हो गया, और भगवानके समवशरणके निकट जब मानस्तम्भके पास पहुँचा तब उसका अमिमान गलित हो गया वह भगवान महावीरके दर्शन करके धर्मको प्राप्त हुआ और मुनि हो गया ।

इसप्रकार भगवानकी वाणीको मेलनेके लिये सर्वोत्कृष्ट पात्र गौतम स्वामीके आनेसे भगवानकी दिव्यध्वनि खिरने लगी । गौतम स्वामी चार ज्ञान धारी होगये और उन्हें गणधर पद प्राप्त हुआ । इसप्रकार भगवान महावीरके केवल ज्ञान होनेके बाद ६६ वें दिन दिव्य ध्वनि खिरी वह शुभ दिन श्रावण कृष्ण अमावस्या है, जो कि वीर शासन जयतीरा दिन है, शास्त्रप्रख्याप्त दिन है । केवलज्ञानमें अनन्त भाव ज्ञात होते हैं, इसलिये उनकी दिव्यध्वनिमें भी अनन्त रहस्य प्रगट होते हैं । ज्ञानमें भाव पूरा होनेसे वाणीमें भी पूरा भाव आता है ।

भगवान महावीरकी आयु ७२ वर्षकी थी । इस समय महा विदेह क्षेत्रमें श्री सीमधर भगवान चैतन्यमूर्ति परमात्मा समवशरणमें इन्द्र और गण धरादिकी समामे विराजमान हैं उनकी आयु ८४ लाख पूरकी है । जीवमुक्त रूपसे वे तेरहवीं भूमिकामें विराज रहे हैं उनकी आयु बड़ी है ।

महावीर स्वामीको केवल ज्ञान प्रगट हुआ अर्थात् ज्ञानावरणीय, दर्शना वरणीय, मोहनीय, और अतराय नामक चार घातिया कर्मोंका नाश हो गया । तत्पश्चात् वे केवली, जीवनमुक्तदशामें तेरहवें गुणस्थानमें रहकर तीस वर्ष तक विहार किया, और उसके बाद वेदनीय, आयु, नाम, और गोत्र इन चारो अघा तिय कर्मोंका नाश करके पायापुरीसे निर्गुण प्राप्त किया । चौदहवें गुणस्थानमें रहनेका इतना ही अव्यय समय होता है जितने समयमें अ इ उ ऋ लृ,

शब्दोंका उच्चारण होता है। चौदहवें गुणस्थानमें प्रदेशोंका कम्पन मिटकर अकम्प हो जाता है, तत्परचात् शरीर छूटता है, और भगवानका आत्मा मुक्त होता है। पारिणामिक भाव सम्पूर्ण निर्मल रूपसे प्रगट हो जाता है। जैसे एरंडे का बीज फलमेमे छूटकर ऊपरको जाता है, उसी प्रकार आत्मा अलग होकर ऊप्रेणीसे ऊपरको जाता है। ऊर्गगणन चैतन्यका स्वभाव है, इसलिये ऊपर सिद्ध क्षेत्रमें जाता है।

भगवान महावीरकी आनन्द दशा, पूर्णानन्द मुक्त दशा तो यही प्रगट हो गई थी परन्तु प्रदेशोंका कम्पन दूर हो जानेमे अकम्प होकर देहके छूट-जाने पर वे पूर्णानन्द महावीर भगवान आज्ञके तिन मुक्त हुये थे। पावापुरी नामक जो क्षेत्र है, वहाँसे समप्रेणीसे ठीक ऊपर सिद्ध क्षेत्रमें भगवान महावीर परमात्मा विराजमान हैं। आत्माका देहसे सत्या छूट जाना सो मुक्ति है। अपना ज्ञानानन्द मूर्ति ब्यमान रह जाये, और दूसरा सब छूट जाये सो इसका नाम मुक्ति है। भगवान महावीरके विरहसे भय जीवोंके प्रशस्त रागके कारण आँखों से अश्रुधारा बह निकली थी, और वे कह रहे थे कि आन भारतवर्षका सूर्य अस्त हो गया। किन्तु भगवान महावीरका आत्मा मुक्त हुआ था। इसलिये इन्द्रादिने उनका निर्वाण वरुणाशुक महोत्सव मनाया था।

जब भगवान मोक्ष पथारे तब पावापुरीमें इन्द्रों और देवोंने आकर रत्न दीपकों इत्यादिसे महा मांगलिक महोत्सव किया था, इसलिये आजका दिन दीपावली या दीपोत्सवके नामसे पुजारा जाता है।

आजकल लोग बही छाते आदिकी पूजन इत्यादि करके सांसारिक हेतुओंसे दीपावली मनाते हैं, किन्तु वास्तवमें तो आजका दिन पूर्णानन्द स्वभाव को प्रगट करनेकी भावनाका है। जैसा भगवानका आत्मा है, वैसा ही मेरा आत्मा है, ऐसा विचार कर स्वभावकी प्रतीति करके विभाव परिणामोंको स्वरूप स्थिरताके द्वारा तोड़ दूँ, इसप्रकार आत्म वीर्यको जागृत करनेका आजका दिन है।

जब जगत्के जीव मरते हैं तब शोक मनाया जाता है, किन्तु भगवानकी मुक्तिका महोत्सव होता है, क्योंकि वह माण नहीं किन्तु सहजानन्द स्वस्वमें विराजमान रहनेका आत्माका जीवन है, इसलिये उनका महोत्सव होता

है। पूषानन्द, सहजानन्द स्वभावमें रहनेका नाम मुक्ति है।

महावीर भगवानने अपनी बाणी द्वारा जो स्वरूप कहा उसे गणधरों ने मैला, और वही बाणी आचार्य परम्परासे आजतक चली आ रही है। इस भरत चैतन्य परम गुरुदेव श्रीगुरुदत्तदाचार्यने शास्त्रोंकी स्थापना की है, और श्रुतकी प्रतिष्ठा करके अधूर्ण उपकार किया है। यह बात जैसी है, वैसी ही लोगोंके मनमें जमना कठिन प्रतीत होती है। श्रीगुरुदत्तदाचार्य देवने यह समयसार शास्त्र सर्वोद्दृष्ट योगसे समझाया है, इसमें केवलज्ञान भाग हुआ है।

लोग कहते कि यह तो छोटे मुँह बड़ी बात है, परन्तु अग्निशैवालक छुर या गड़ा किन्तु दोनोंको उसकी उष्णताका समान अनुभव होगा। छद्म महीनेका बालक अग्निके स्वभावको जैसा जानता है, वैसा ही वयोवृद्ध पंडित और विद्वानी जानता है। दोनोंके अनुभवमें कोई अंतर नहीं होता। हाँ, बालक अग्निकी विशेष कथन नहीं कर सकता और बड़ा आदमी विशेष कथन कर सकता है, इसलिये कथनमें अंतर हो सकता है, किन्तु दोनोंके अनुभवमें अंतर नहीं होता।

इसीप्रकार त्रिलोकीनाथ, तीर्थङ्ग देवतीनकाल और तीनलोकके विद्वान के महा पंडित हैं, उ होने जैसा वस्तु स्वरूप जाना है, वैसा ही अविरति सम्यग्दृष्टि बालक भी जानता है। केवली और अविरति सम्यग्दृष्टिकी प्रतीतिमें कोई अंतर नहीं होता। जैसी स्वभावकी प्रतीति केवलज्ञानीकी होती है, वैसी ही प्रतीति गृहस्थाश्रमी राग्य करते हुए युद्धमें स्थित चतुर्थ गुणस्थानवर्तीकी भी होती है, दोनोंकी प्रतीतिमें कोई अंतर नहीं होता। एक भी रागका अंश मेरा स्वरूप नहीं है, ऐसी प्रतीति चतुर्थ गुणस्थानवर्ती सम्यक्धीके होने पर भी वह दया, दान, पूजा, भक्ति इत्यादिमें युक्त होता है, और शुभकार्योंसे युक्त भी होता है, तथापि उसकी और केवली तथा सिद्ध भगवानकी स्वभावकी प्रतीति एक-सी ही होती है, मात्र ज्ञान और चारित्र्यमें अंतर होता है।

निचली दशावाला व्यक्ति नीतराग नहीं है इसलिये उसे राग होता है। चतुर्थ गुणस्थानवर्ती जीवके पुण्य-पापके भाव होते हैं किन्तु वह समझता है कि मेरी पुरुषार्थकी अशक्तिके कारण यह भाव होते हैं, जो कि मेरा

स्वभाव नहीं है। उन्हें अपना स्वभाव नहीं मानता इसलिये शुभाशुभ भावजो अपना धर्मन्य नहीं मानता, वह आत्मस्वरूपमें स्थिर होनेको ही कर्तव्य मानता है। इसलिये उसका पुरुषार्थ भी उसीप्रकारका होता है, और जब वह अवि रति सम्यग्दृष्टि स्वरूपमें स्थिर होता है, तब तब अशत सिद्ध समान अनुभव करता है।

महानीर भगवानके बाद गौतमस्वामी, सुधर्मस्वामी, और जम्बूस्वामी तीन केवलज्ञानी होगये हैं। उनके परचात् एकावतारी जीव हुए हैं। वर्तमानमें भी एकाव- तारी पुरुष होते हैं, और पचमकालके अत तक एकावतारी जीव होंगे। यह पचम काल २१ हजार वर्षका है, जिसमेंमे अभी टाइ हजार वर्ष समाप्त हुए, और साढ़े अठारह हजार वर्ष शेष हैं। पचम कालके अन्तमें साधु आर्यिका आर्यक और आर्यिका यह चार जीव एकावतारी होंगे, वे देवका एक भव धारण करके, फिर मनुष्य होकर मुक्त होंगे।

जम्बूस्वामीके बाद भी कइ सत मुनियोंके चौदह पूर्वका ज्ञान था, और वे एकावतारी हुए, और पचम कालके अन्तमें यद्यपि चौदह पूर्वका ज्ञान नहीं होगा,—अरूपज्ञान ही होगा, तथापि उनमेंसे भी एकावतारी होंगे, दोनोंके एकावतारीपनमें कोई अंतर नहीं है।

भगवान महानीरने समवशरणमें दि-य-गनि द्वारा यह प्रगट किया था कि पचमकालके अत तक एकावतारी जीव होंगे। केवलज्ञानीके जैसी स्वभाव की प्रतीति होती है, वैसी ही प्रतीति चतुर्थ गुणस्थानवालोंके होती है। जैसा एकावतारीपन पचमकालके प्रारम्भके चौदह पूर्व धारी मुनियोंके था, वैसा ही पचमकालके अन्तके जीवोंके भी होगा। वे जीव भी आत्मप्रतीति करके स्थिरता के बलकी भावनासे एक भवमें मुक्त होंगे। इसप्रकार दोनोंकी मुक्तिके फलमें कोई अंतर नहीं है। प्रारम्भ और अन्त दोनों एकसे हैं। यद्यपि ज्ञानकी यू नाधिरता है, किन्तु मुक्तिके फलमें कोई अंतर नहीं है, श्रद्धा और मुक्तिके फलमें दोनों कोई अन्तर नहीं है। भगवान महानीर कह गये हैं कि २१ हजार वर्ष तक लाखों करोड़ोंमें से कोई कोई जीव आत्म प्रतीति करके इस शासनमें एकावतारी हुआ करेंगे। सम्यक्ज्ञानी और केवलज्ञानीकी श्रद्धामें समानता होती

[illegible]

श्री गुरुदेव ! मैं आपसे प्रार्थना करता हूँ कि
 आपकी कृपा से मैं जल्द ही स्वस्थ हो सकूँ।
 आपकी आज्ञाकारी शिर्षिका,
 श्रीमती सुनीता देवी

१. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 २. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ३. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ४. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ५. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ६. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ७. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ८. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 ९. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।
 १०. श्री गुरुदेव की आज्ञा है।

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

...
...
...
...
...

की या सभा, जहाँ मैंने अपने
 १००० लोगों को एकत्रित किया था। मैंने
 २००० लोगों को एकत्रित किया था।

...
...
...
...
...

... ..

1. 1940年10月10日，国民党政府正式宣布对日抗战，并发表《抗战建国的基本方针》。

परिणाम हों, अर्थात् तत्त्वकी समुपनामे जो विरज्य हों, और उन विकल्पोंसे जो पुण्य बंध हो उस पुण्यका प्रवाह प्रगट होगा। ऐसी पुण्य प्रवाहकी प्राप्ति अव्यय नहीं हो सकती। तब श्रद्धालुको ऐसे पुण्यकी भी इच्छा नहीं होती। वह श्रद्धाके मनसे पुण्यका नाश करने अवश्य ही केवलज्ञान प्राप्त करेगा।

ऐसा नहीं मानना चाहिये कि यह बात हमारी समझमें नहीं आ सकती, और यह भी नहीं मानना चाहिये कि अमुक जीवने पूरुषालमें बहुत पाप लिये थे इसलिये वह यह बात नहीं समझ सकता। अरे ! कलका पापी आज आत्मप्रतीति करना चाहे तो हो सकती है। सत्समागम करके सरस बने और सीधे सच्चे परिणाम कले तो क्षणभंगमें केवलज्ञान प्राप्त कर सकता है। ऐसे अनंत उदाहरण मौजूद हैं कि कबके सरसद्वारे आज केवलज्ञान प्राप्त करके मोक्ष गये हैं इसलिये यह नहीं समझना चाहिये कि कलका पापी आज धर्मात्मा नहीं हो सकता।

प्रायः लोग पापीको देवद्वार तिरस्कार करते हैं, किन्तु ह भाई ! ऐसा मत करो, क्योंकि वे भी आत्मा हैं, प्रभु हैं। उनका अपराध जानकर क्षमा करो समता धारण करो। वह भी सीधे होकर अपराधको दूर करके कल आराधक हो जायेंगे उनकी आराधकता उनके हाथ है, वे करेंगे तब स्वयं स्वतः ही करेंगे। तुम अपनी आराधकता करो। तुम्हारी आराधकता तुम्हींसे होगी।

यहाँ जो भगवान् महावीरकी बात कही गई है, सो वैसे स्वरूपको जो प्रगट करेगा वह मुक्ति प्राप्त करेगा। जैसा भगवान् महावीरके आत्माका स्वरूप है वैसा ही सब आत्माओंका है। आज महावीर भगवान्को जो गीत गाये हैं सो वे आत्म स्वरूपको प्रगट करनेके लिये हैं। यदि उस स्वरूपको समझ ले तो अभी भी एशान्कारीय प्रगट किया जा सकता है ॥४६॥

अब यहाँ समयमात्रकी प्रामाणिक बातको लेते हैं। इससे पूरा यह कहा जा रहा था कि चैतन्य शक्तिके अनिरिक्त जो मात्र हैं, वे मात्र अव्यय हैं, उनका स्वरूप निम्नलिखित छंद गाथाओंमें कहा गया है —

जीवस्म एत्थि वरणो एत्ति गधो एवि रसो एवि य फासो ।
एवि रूव ए सरीरं एवि सठाण ए सहणण ॥ ५० ॥

है, और भगवान् महाशरीरके बाद होनेवाले मुनियों तथा पंचमकालके अन्तमें होनेवाले सम्पत्की जीव एकावतारी होंगे उनकी मुक्तिके फलमें दोनों ही समान हैं । पहली श्रद्धा और दूसरा मुक्तिके फलका अन्त दोनों समान हो गये । प्रारम्भ और मुक्तिका फल दोनों एक हो गये ।

महाशरीर भगवान् आजके दिन मोक्ष पधारे थे, उनकी वाणी परपरासे अभी तक चली आ रही है । यह समयसारकी वाणी भी उसी परपरामें से है । जगत्के मनमें यह जमे या न जमे किन्तु यह उही वाणी है ।

जब कि पंचम कालके अन्तमें भी चार जीव आत्म प्रतीति करके एकावतारीपन प्राप्त करेंगे तब फिर इस समय भी क्यों न हो सकेगा ? बालिका बालिका भी आत्म प्रतीति कर सकते हैं । सभी आत्मा त्रिलोकीनाथ हैं, उनमें कोई अन्तर नहीं, मात्र शरीरमें अन्तर है । बालिका भी जैसा आत्मस्वरूप परसे भिन्न कहा गया है, वैसी श्रद्धा कर सकती है । जब कि पंचमकालके अन्तमें भी आत्म प्रतीति हो सकती है, तो इस समय भी अवश्य हो सकती है ।

इस समय आत्मप्रतीति की जा सकती है, परन्तु पूर्ण वीतरागता प्रगट नहीं की जा सकती, क्योंकि पहले स्वयं आत्मशरीरको विपरित कर रखा है, उसे अब सीधा करनेमें अत्यंत पुरुषार्थकी आवश्यकता है । वर्तमानमें उतना पुरुषार्थ स्वयं नहीं कर सकता, इसलिये इस समय पूर्ण वीतरागता नहीं हो सकती । इसमें मात्र अपनी पुरुषार्थकी अशक्तिका ही कारण है ।

आत्मामें अखंडानन्द स्वभाव भरा हुआ है, जैसे दिवासलाइको घिसने से लक्ष्मण अग्नि प्रगट होती है, इसीप्रकार चैतन्यमूर्ति आत्मामें अनन्त स्वभाव भरा हुआ है, ऐसे आत्माकी श्रद्धा करे कि मैं अखंड पूर्णानन्द स्वरूप हूँ— और इसप्रकार श्रद्धाको प्रवर्धित किया कि उसमेंसे केवलज्ञानकी सम्पूर्ण प्रकाशमान आला अवश्य प्रगट होगी । वह अपने सच्चिदानन्द स्वरूपकी प्रतीति करके समझे कि मेरे पुरुषार्थकी कमीके कारण एक-दो मय और होंगे । यह अपनी अशक्तिको समझना है, इसलिये पुरुषार्थ जागृत करके अवश्य केवलज्ञान प्रगट करेगा ।

यथार्थ तत्त्वका अवधान करके यथार्थ प्रतीति करे, और उसमें जो शुभ

परिणाम हों, अर्थात् तत्वकी समुच्चयनाम जो विरल्य हों, और उन विरल्योंसे जो पुण्य बन्ध हो उस पुण्यका प्रवृद्ध प्रगट होगा। ऐसी पुण्य प्रवाहकी प्राप्ति अ यत्र नहीं हो सकती। तब श्रद्धालुको ऐसे पुण्यकी भी इच्छा नहीं होती। वह श्रद्धाक बलसे पुण्यका नाश करके अवश्य ही केवलज्ञान प्राप्त करेगा।

ऐसा नहीं मानना चाहिये कि यह बात हमारी समझमें नहीं आ सकती, और यह भी नहीं मानना चाहिये कि अमुक जीवने पूज्यशालमें बहुत पाप किये थे इसलिये वह यह बात नहीं समझ सकता। अरे ! कलका पापी आज आत्मपत्नीति करना चाहे तो हो सकती है। सत्समागम करके सरल बने और सीधे स चे परिणाम कले तो क्षणभंगमे केवलज्ञान प्राप्त कर सकता है। ऐसे अनन्त उदाहरण मौजूद हैं कि कलके लकड़हारे आज केवलज्ञान प्राप्त करके मोक्ष गये हैं इसलिये यह नहीं समझना चाहिय कि कलका पापी आज धमात्मा नहीं हो सकता।

प्राय लोग पापीको देखकर तिरस्कार करते हैं, किन्तु हे भाई ! ऐसा मत करो, क्योंकि वे भी आत्मा हैं, प्रभु हैं। उनका अपराध जानकर क्षमा करो समता धारण करो। वह भी सीधे होकर अपराधको दूर करके कल आराधक हो जायेंगे उनकी आराधकता उनके हाथ है, वे केंगे तब स्वयं स्वत ही करेंगे। तुम अपनी आराधकता करो। तुम्हारी आराधकता तुम्हींसे होगी।

यहाँ जो भगवान महावीरकी बात कही गई है, सो वैसे स्वरूपको जो प्रगट करेगा वह मुक्ति प्राप्त करेगा। जैसा भगवान महावीरका आत्माका स्वरूप है वैसा ही सब आत्माओंका है। आज महावीर भगवानके जो गीत गाये हैं सो वे आत्म स्वरूपको प्रगट करनेके लिये हैं। यदि उस स्वरूपको समझ ले तो अभी भी एकाग्रतारीय प्रगट किया जा सकता है ॥४६॥

अब यहाँ समयसारकी प्रासंगिक बातको लेते हैं। इससे पूरा यह कहा जा रहा था कि चैतन्य शक्तिने अनिरिक्त जो मान हैं, वे सब अ य ह, उनका स्वरूप निम्नलिखित कुछ गाथाओंमें कहा गया है —

जीवस्स एतिय वरणो एवि गधो एवि रसो एवि य फासो ।
एवि रूव ए सरीर एवि सठाण ए सहणण ॥ ५० ॥

जीवस्स एत्थि रागो एवि दोसो एव विज्जदे मोहो ।
 एो पच्चया ए कम्म एोकम्म चावि से एत्थि ॥ ५१ ॥
 जीवस्स एत्थि वग्गो ए वग्गणा एव फड्ढया केई ।
 एो अज्झप्पट्ठाणा एव य अणुभायठाणाणि ॥ ५२ ॥
 जीवस्स एत्थि केई जोयट्ठाणा ए वन्धठाणा वा ।
 एव य उदयट्ठाणा ए मग्गणट्ठाणया केई ॥ ५३ ॥
 एो ठिदिबन्धट्ठाणा जीवस्स ए मकिलेसठाणा वा ।
 एव विसोहिट्ठाणा एो सजमलद्धिठाणा वा ॥ ५४ ॥
 एव य जीवट्ठाणा ए गुणट्ठाणा य अत्थि जीवस्स ।
 जेण दु एदे सव्वे पुग्गलदब्बस्स परिणामा ॥ ५५ ॥

अर्थः—जीवमें घण नहीं है, गंध भी नहीं है, रस भी नहीं है, स्पर्श भी नहीं है, रूप भी नहीं है, शरीर भी नहीं है, मस्थान भी नहीं है, सहजन भी नहीं है, जीवके राग भी नहीं है, द्वेष भी नहीं है, मोह भी विद्यमान नहीं है, प्रत्यय (आकाश) भी नहीं हैं, कर्म भी नहीं हैं, और नोऋम भी उसके नहीं हैं । जीवके धर्म नहीं हैं, वर्गणा नहीं हैं, कोद स्पर्दक भी नहीं हैं, अध्यात्मस्थान भी नहीं हैं, और अनुभागस्थान भी नहीं हैं, जीवके कोद योगस्थान भी नहीं हैं, अथवा वधस्थान भी नहीं हैं, और उदयस्थान भी नहीं हैं, कोई मार्गस्थान भी नहीं हैं, जीवके स्थितिबन्धस्थान भी नहीं हैं, अथवा संक्लेशस्थान भी नहीं हैं, विशुद्धस्थान भी नहीं हैं, अथवा समयमलद्धिस्थान भी नहीं हैं, और जीवके जीवस्थान भी नहीं हैं, अथवा गुणस्थान भी नहीं हैं क्योंकि ये सभी पुद्गल द्रव्यके परिणाम हैं ।

जो काला, पीला, हरा, लाल, सफेद घण है, सो सब जीवके नहीं हैं, क्योंकि वे सभी पुद्गल द्रव्यके परिणाममय होनेसे अपनी अनुभूतिसे मिल हैं ।

भगवान् आत्मामें किसी भी प्रकारका काला, पीला, हरा, सफेद और

लाल रंग नहीं हैं, रंग आत्माका स्वभाव नहीं है । यह सब पुद्गलकी अवस्थाएँ हैं, उन रंगरूप आत्मा नहीं है । आत्मा अग्निकी ज्योति जैसा नहीं है, अग्नि तो भस्मी है, रंगवाली है, और आत्मा अम्ली है, अरुणी है । जो बाह्य प्रकाश होना है, उसे लोग आत्मज्योति कहते हैं, किन्तु यह आत्माकी ज्योति नहीं है । आत्माकी तो ज्ञानज्योति है, किन्तु स्वयं वस्तुता करके भूल करता है, कि मैं उसे रंगता हूँ, किन्तु आत्मा वैसा नहीं है । वे पाँचों रंग आत्मानुभूतिमें मिले हैं, अलग हैं । भगवान् आत्मा किसी भी जगत्में रंगवाला नहीं है,—पाँचों रंग पुद्गलकी पर्याय होनेसे जड़ हैं । उनसे आत्माकी अनुभूति मिल है, इसलिये रंग आत्माकी नहीं है ।

आचार्यदेवने जो यह २२ बातें कही हैं सो य सब व्यावहारिक हैं, यह सब व्यवहार है अवश्य । पहली बातमें—पुद्गलद्रव्य है, उसमें वर्ण, गंध, रस स्पर्श सब हैं, किन्तु वे आत्मामें नहीं हैं, लेकिन वे सब जगत्में हैं । यदि कोई यह माने कि वे सब वस्तुएँ जगत्में ही नहीं हैं तो वह महामिथ्याकी है । आचार्यदेवने यहाँ पुद्गलके परिणाम कहे हैं सो उसमें पुद्गलमें परिणाम स्थापित किया है, और यह बताया है कि पुद्गल कूटस्थ नहीं है । जीव कहकर जीव और आत्मा अलग नहीं, किन्तु एक हैं, यह सिद्ध किया है, क्योंकि एक मन जीव और आत्माको मिल मानता है । पुद्गल है अवश्य किन्तु जीव उसमें मिल है । यह कहकर परमार्थ बताया है ।

सुगन्धि अर्थात् सुगन्ध और दुग्धि अर्थात् दुर्गन्ध भी आत्माके नहीं है, क्योंकि गन्ध परमाणुओंकी अवस्था है, इसलिये वह आत्मानुभूतिसे मिल है । सुगन्ध या दुर्गन्ध पुद्गलकी पर्यायें हैं, आत्मा सुगन्ध दुर्गन्ध कुछ भी नहीं है । आत्मा रंग और गन्धसे असंग है, एसे आत्माकी अनुभूति कगे ? एसे आत्मस्वभावमें रमणता करो ? जैसे भगवान् महारिक्ता आत्मा वर्ण, गन्ध, रस, स्पर्शयुक्त शरीरसे रहित है, वैसा ॥ प्रत्येक आत्माका स्वभाव है । उस स्वभाव को पहिचानकर उसमें स्थिर होकर तू भी वैसा ही हो जा ।

पुद्गल द्रव्यमें पांच प्रकारके रस हैं,—कड़ुवा, कपिला, चरपरा, खट्टा, और मीठा । यह पाँचों रस आत्मामें नहीं हैं, क्योंकि वे रसकणकी पर्याय हैं ।

खट्टा-मीठा आदि रस पुद्गल द्रव्यमें होता है, वह रूपी है, और जड़ है, तथा आत्मा अरूपी और चेतन है । जानना उसका स्वभाव है । पुद्गलका किसी भी प्रकारका रस आत्मामें नहीं है, क्योंकि वह पुद्गलका रस आत्मानुभूतिसे भिन्न है, अज्ञानी जड़के रसको अपना मानता है, किंतु वह रस आत्माके रससे सर्वथा भिन्न है, विलक्षण है, वह पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है । आत्माका अनुभव उससे सर्वथा भिन्न है ।

पुद्गल द्रव्यमें आठ प्रकारके स्पर्श हैं,—हलका, भारी, कठोर, नर्म, रूखा, चिकना, ठंडा, गर्म । यह सब पुद्गल द्रव्यके स्पर्श गुणकी पर्याय है, भगवान् आत्मा उनके स्पर्शसे भिन्न है, उसका अनुभव भिन्न है, उस स्पर्शकी समस्त अवस्थाओंसे आत्मा भिन्न है, इसकी श्रद्धा कर, और इसमें परसे निराली स्थिरता करना ही मुक्तिका उपाय है ।

जो स्पर्शादि सामा य परिणाममात्र रूप है, वह जीवके नहीं है । सामा य परिणाममें वर्ण, गन्ध, रस स्पर्श सब ले लेना चाहिये । स्पर्शनादि पंचेन्द्रियोंसे आत्मा भिन्न है, किसी भी पुद्गलकी अवस्था आत्मामें नहीं है, पुद्गलकी सभी अवस्थाओंसे आत्मानुभव भिन्न है । इसलिये आत्मा उनसे भिन्न है, ऐसी श्रद्धा और ज्ञान कर तो पार लग जायेगा, नहीं तो कहीं भी अंत आनेवाला नहीं है ।

औदारिक आदि पौंच शरीर भी आत्माके नहीं हैं । औदारिक, अर्थात् उदार, और उदार अर्थात् प्रधान जिसमें केवलज्ञान हो सक्ता है, इसलिये औदारिक प्रधान शरीर है । वैक्रियरु शरीरमें केवलज्ञान नहीं होता, किंतु औदारिकमें ही होता है, इसलिये वह औदारिक शरीर बढ़ा जाता है । केवल ज्ञानका कारण औदारिक शरीर नहीं किंतु आत्मा ही है । केवलज्ञान आत्मासे प्रगट होता है, किंतु केवलज्ञान प्रगट होते समय साथ ही निमित्तभूत औदारिक शरीर होता है, इतना मात्र सम्भव है । औदारिक शरीर आत्मासे भिन्न है, वह जड़ है और आत्मा चेतन है । दोनों द्रव्य सत्त्वा भिन्न हैं ।

वैक्रियरु शरीर आत्माके नहीं, किंतु देवों और नारनियोंक होता है । जो जीव पहले घोर पाप करता है वह नरकमें जाता है, वहाँ उसके

शरीरके हज़ारों तुच्छ कण तो भी वह नहीं माना, क्योंकि वह वैक्रियक शरीर पारेकी भौति अलग होकर फिर मिल जाता है। देवोंके भी वैक्रियक शरीर होना है। वैक्रियक अर्थात् जो विक्रिया करे, मिला मिला शरीर बना मके। देवोंके वैक्रियक शरीर सुन्दर, और नारकीयोंके वैक्रियक शरीर असुन्दर काले-कुश्मे होते हैं। देवके वैक्रियक शरीरकी परछाई नहीं पड़नी—जैसे काँचकी पुनलीनी परछाई नहीं पड़नी। वैक्रियक शरीरसे भी आत्मा मिला है, जब चेतन दोनों द्रव्य सगुण मिला हैं। उस शरीरमें चैतन्य ज्योति शरीरसे मिला विराजमान है, ऐसे स्वरूपकी श्रद्धा करे तो आनन्द और सुख प्रगट हो, यह बात यहाँ कही जा रही है।

आत्मा आहारक शरीरसे भी मिला है। छुट्टे—सातव गुणस्थानमें झूलते हुए किसी किसी नग्न-निगम्वर मुनिके उस आहारक शरीरकी लम्बि प्रगट होती है। यदि उन मत मुनिको कोई सैद्धान्तिक शरफ़ होती है, तो उसके समाधानार्थ मस्तकमें से एक हाथ प्रमाण अथवा सुन्दर पुनला निकलता है, वह जहाँ भगवान् विराजमान होते हैं उहाँ जाता है, वहाँ जाकर भगवान् के दर्शनमात्रमें उसका समाधान हो जाता है, और फिर वह पुनला वापिस आकर मुनिराजके शरीरमें प्रविष्ट हो जाता है, उस शरीरको आहारक कहते हैं।

ऐसा आहारक शरीर वर्तमानमें इस क्षेत्रमें नहीं होता। महाविदेह क्षेत्रमें मत मुनियोंक बैसी लम्बि होती है। जो मुनि समवशरणमें बैठे होते हैं, उन्हें ऐसी शरफ़ नहीं होती, किन्तु कोई मुनि बहुत दूर विराजमान हो, और उन्हें वस्तु स्वरूपकी श्रद्धा एवं ज्ञान होने पर भी यदि तत्त्वका मूढमाति मूढम चित्तन धरते हुए कोई शरफ़ उपस्थित हो जाये और समाधान न हो, तथा प्रश्न पूछनेकी इच्छा हो, तब उनके मस्तकमें से वह आहारक शरीरका पुनला निकलता है, और वह जहाँ शुन केवली अथवा केवली विराजमान हों वहाँ जाता है, वहाँ जाकर उसे कुछ पूछना नहीं पड़ना, किन्तु उनके देखनेसे ही समाधान हो जाता है। आहारक शरीर पुद्गल द्रव्य रचिन होता है, और पुद्गल द्रव्यकी पर्याय होनेमें वह आत्मानुमते मिला है, जड़ है, और आत्मा ज्ञान स्वरूप है, इसलिये दोनों पदार्थ सगुण मिला हैं। स्मरण रहे कि श्री कुद

कुंदाचार्यदेव ग्दानिदेह क्षेत्रों आहारक लपिसे नहीं, किंतु अन्य प्रकारसे गये थे ।

तैजस शरीरसे भी आत्मा भिन्न है । तैजस शरीर अनन्त रजकणोंका पिंड है—जड़ है । वह तैजस शरीर शरीरमें उष्णता और वातिका कारण है, वह आत्मामें भिन्न है । वह पुद्गलकी अवस्था है, उससे आत्माका अनुभव भिन्न है ।

कार्माण शरीर भी आत्मा के नहीं है । कर्माण शरीर सम्पूर्ण शरीर प्रमाण सूक्ष्म अष्ट कर्मोंके रजःकणोंकी रूपी मूर्ति है, वह जड़ है । कार्माण अर्थात् कर्मके रजःकणोंका समूह, वह निमित्तत्त्वसे आत्माके साध है, आत्मस्वभावमें वह नहीं है, आत्मा तो आत्मामें है, आत्मामें अष्ट कर्म नहीं हैं । जो आत्मामें नहीं है, वह आत्माको कैसे हानि पहुँचा सकता है ? यद्यपि वह साधमें रहता है किंतु आत्मामें नहीं है ।

कोई कहता है कि शरीर अच्छा हो तो धर्म हो, शरीर निरोग हो तो धर्म हो, किंतु जो आत्माका है ही नहीं उसमें आत्माका धर्म कैसे हो सकता है ?

लोग कहते हैं कि—पहला सुख शरीरका निरोग होना है, दूसरा सुख बाल बच्चोंका होना है तीसरा सुख घरेमें अन्न भरा हो, चौथा सुख सुशील स्त्री हो ।

किंतु इन चारों प्रकारोंमें से किसीमें भी सुख नहीं है, सुख तो आत्मामें है, उस सुखकी पहिचान कर ! परम जो सुख माना है, वह कल्पित सुख है, जड़की अवस्था जैसी होनी हो, वह वैसी ही होती है, वह तेरे आधीन नहीं हैं, परके भगवोंसे निवृत्त हो, शरीरकी कार्यवाही तुझसे नहीं हो सकती । शरीर आत्मामें नहीं है, जो तेरे आत्मामें नहीं है, उससे तुझे चिन्तित्मात्र भी सुख नहीं हो सकता । तेरा सुख तुझमें ही स्वतंत्र रूपसे विद्यमान है, उसकी पहिचान कर, कार्माण शरीर जगतकी वस्तु है । वह कोई वस्तु ही नहीं, अर्थात् अवस्तु है, ऐसा नहीं है । परन्तु वे कर्म तेरे आत्मामें नहीं हैं, ऐसे आत्माकी श्रद्धा कर । उस श्रद्धाके बलसे चारित्र प्रगट होगा, और उस चारित्रसे केवल ज्ञान प्रगट होगा । औदारिक, तैजस और कार्माण शरीर, मनुष्य और पशुओं के होते हैं । त्रैक्षिक, तैजस और कार्माण शरीर देवों और नाकीयोंके होते

हैं, पाँचों शरीरोंका कर्मा आत्मा नहीं है। शरीरकी क्रियासे आत्मामें धर्म हो ऐसा नहीं है। शरीर त्रिकाल में भी आत्माकी सहायता नहीं करता। तेरी मुक्तिकर मार्ग तुझमें ही नियमान है, किमी बाहरी या परकी शरण लेनेकी आवश्यकता नहीं है। उसकी ही श्रद्धा कर, यही मुक्तिकर मार्ग है।

आज नूतनवप प्रारम्भ हो रहा है। अब समयसारका सुप्रभात नामक कलश कहते हैं —

(बर्मनिलका)

चिपिपडचटिमविसामिचिकामदाम

शुद्धप्रकाशमार्गभरसुप्रमान ।

आनन्दसुस्तिनसत्तास्वनिनैकत्वा—

स्तस्थैव चान्दुदयवचत्तार्चिरात्मा ॥ २६८ ॥

अर्थ — जो चैतन्यविट के निर्गमन विनासके विकासरूपसे खिलना है, (चैतन्य पुजने अर्थात् विकासका होना ही जिसका निश्चिन होना है,) जो शुद्ध प्रकाशकी अनिशयताके कारण सुप्रभात समान है, जिसका सदा आनन्दमें सुस्तिन, अस्त्वलित स्वरूप है और जिसकी अपल उज्योति है ऐसा वह आत्मा उसीके उदित होता है, — जो पुरुष पूर्वोक्त गीतिमें इस भूमिकाका आश्रय लेता है।

सुप्रभात अर्थात् केवलज्ञानका प्रकाश। जो केवलज्ञानका प्रकाश आत्मा में उदित हुआ वह कभी अस्त नहीं होता, उसे सुप्रभात कहते हैं। प्रभात तो बहुतमें उदित होने हैं, किन्तु जिस प्रभातके उदित होनेसे आत्माका प्रकाश हो और वह कभी अस्त न हो, वही वास्तविक सुप्रभात है। ममारका सूर्य तो प्रातः काल उदय होता है, और सायंकाल अस्त हो जाता है, किन्तु इस आत्माका केवलज्ञान सूर्य उदय हुआ सो हुआ फिर कभी अस्त नहीं होता, उसको सुप्रभात कहते हैं, इसीका नाम सच्चा प्रभात उदित हुआ कहलाता है।

जो आमप्रतीतिमें अपने पुरुषार्थ के द्वारा केवलज्ञान प्राप्त किये सो सुमंगल है। निर्मल सम्यग्दर्शन, निर्मल सम्यग्ज्ञान और निर्मल सम्यग्चारित्र्य गुणकी निर्मल पर्याय प्रगट हो सो पवित्र पर्याय है, पवित्र मात्र है। उस पवित्र पर्यायक प्रगट होनेपर राग द्वेषकी अपवित्र पर्यायका नाश होना है सो मंगल

है । आत्मामें तीनकाल और तीनलोकमें भी रागका एक अशमात्र भी नहीं है, ऐसी प्रतीति केवलज्ञान प्राप्त कराती है । जो राग द्वेषको गला दे और केवलज्ञान प्राप्त कराये सो ऐसा सम्यग्ज्ञान स्वयं मागलिक है ।

इस कलशमें आचार्यदेवने सुप्रभातका वर्णन किया है । इसमें चार बातें कही हैं । अनन्तज्ञान अनन्तदर्शन अनन्तमानन्द और अनन्तरीत्य—यह अनन्तचतुष्टय प्रगट हो, सो यही सुप्रभात मंगल है ।

जब भगवानके अनन्तचतुष्टय प्रगट होता है, तब समस्त लोकमें प्रकाश होता है, नारकी जीवोंको भी दो घड़ीके लिये शांति हो जाती है । जब तीर्थंकरदेव केवलज्ञान प्राप्त करते हैं, उस समय जगतके जीवोंके सात्ताका उदय होता है, ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । अनन्तचतुष्टय स्वयं प्रगट करते हैं और अपने पुरुषार्थके द्वारा स्वयं ही वक्ष्याणपदको प्राप्त करने हैं उसीके साथ तीर्थंकरदेवके ऐसे सर्वोत्कृष्ट पुण्यका योग होता है, कि जिससे जिन्हें आत्मस्वरूपकी खबर नहीं है, उन जीवोंके भी असाता दूर होकर दो घड़ीके लिये सात्ता हो जाती है, उन जीवोंके पुण्योदयका और तीर्थंकर भगवानके केवलज्ञानके सापके सर्वोत्कृष्ट पुण्यातिशयका निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है । समस्त लोकमें प्रकाश होनेकी परमाणुओंकी योग्यताका और भगवानके केवलज्ञानके समयके पुण्यातिशयका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध होता है ।

प्रत्येक आत्मा अनन्तज्ञानसे परिपूर्ण हैं, स्वयं ही अनन्तज्ञानसे परिपूर्ण है ।—ऐसे आत्माकी स्वयं प्रतीति करे और ज्ञान करे तो उसे अनुक्रमसे स्वरूप-स्थिरता (चारित्र) होकर राग द्वेषका सन्धा अभान होता है । ज्ञान स्वयं समाधानस्वरूप है । ज्ञान चाहे जैसे सयोगोंका समाधान करता है और निष्कर्ष निकालता है । वह ज्ञान स्वरूप में स्थिर हुआ कि राग नष्ट हो जाता है, यह चारिप्रवृत्तरागी किया है ।

अनुकूलता या प्रतिकूलताके संयोग तो ज्यों के त्यों बने रहते हैं किन्तु ज्ञाता ऐसा समाधान करता है कि मैं तो ज्ञानस्वरूप हूँ, जानना ही मेरा स्वभाव है, यह संयोग मुझ ज्ञायकको कोई सुख दुःख नहीं दे सकते । ऐसा करनेसे राग द्वेषका अभान और शान्ति होनी है, क्योंकि ज्ञान स्वयं ही शान्तिस्व

रूप है । ज्ञान, ज्ञानमें रहकर समाधान करता है, तब शांति साधने ही आती है ।

यदि ज्ञान समाधान न करे तो राग-द्वेषकी कल्पना करता है कि यह संयोग मुझे दुःख या सुख देने हैं, इस प्रकार अन्तर दृष्टि रखकर सुख दुःखकी कल्पना किया करता है । ज्ञान या तो समाधान करता है या राग-द्वेषकी कल्पना करता है, इसके अतिरिक्त ज्ञान दूसरा कुछ भी नहीं करता ।

ज्ञान समाधान करके अपनेमें स्थिर हो सो यही ज्ञानकी क्रिया है, ज्ञान परकी क्रिया नहीं कर सकता । वह स्वयं समझता है कि मैं एक ज्ञाता स्वरूप ही हूँ । जाननेवालेका अर्थ है ज्ञान, ज्ञान स्वयं स्वरूप नहीं होता । यदि ज्ञान स्वयं दुःखरूप हो तो फिर दुःखसे दूर जानेका उपाय ही कहाँ रहा । अर्थात् ज्ञान स्वयं समाधान पूरक राग-द्वेषमें युक्त न हो सो यही चारित्र्य है, और यही ज्ञानकी क्रिया है, तथा यही ज्ञान और क्रियाका सम्बन्ध (मेल) है, यही स्याद्वाद है ।

अतः ज्ञानकी स्थिरता रूप क्रिया ही चारित्र्य है, जबकी क्रियासे चारित्र्य नहीं होता । चारित्र्य आत्माका गुण है, इसलिये आत्माका गुण चैतन्यकी क्रिया से प्रगट होगा, कि जबकी क्रियासे । जबकी क्रियासे आत्माका चारित्र्य तीन काल तीनलोकमें प्रगट नहीं हो सकता ।

जो पुरुष इस भूमिका का आश्रय लेने हैं, और जो उपरोक्तानुसार ज्ञान तथा चारित्र्यकी मैत्री जैसी कही गई उसे यथावत् समझते हैं, उन्हींके चैतन्यपिण्डका निर्गल विलसित, विकास होता है ।

वस्तु, वस्तुका गुण और वस्तुका कारणरूप पर्याय अनादि अनन्त निर्मल है, तीनों मिलकर अखण्ड एक वस्तु है । इसप्रकार दृष्टिका विषय पहले किया था, जिसके फलस्वरूप केवलज्ञानीके अनन्त दर्शन प्रगट हुआ । इस कलशमें पहले दर्शनकी बात कही है, इसीमें केवली भगवानके अनन्तचतुष्टय का भी समावेश है ।

धर्मास्तिकाय उसका गुण, और उसकी पर्याय, त्रिकाल निर्मल हैं । प्रत्येक वस्तु स्वयं अनादि अनन्त द्रव्य, गुण और पर्यायसे त्रिकाल निर्मल है । इसीप्रकार मैं भी द्रव्य-गुण पर्यायसे परिपूर्ण वस्तु हूँ । आत्मा वस्तु, उसके

ज्ञानादि गुण, और उसकी का'ण्डर्याय, त्रिकाल निर्मल है। आत्मा द्रव्य गुण पर्यायसे अनादिअनन्त ॥ परिपूर्ण वस्तु है, उसने निकार नहीं है, शरीर नहीं है, पुण्य नहीं है, पाप नहीं है, अनन्त गुणका भिन्न आत्मा पवित्र है, उसकी श्रद्धा के बलसे अनन्तदर्शन प्रगट होता है।

यह सुप्रभात भांगलिक है, आनन्द राजचन्द्रजीने भी कहा है कि रात्रि व्यतीत होगई प्रभात हुआ निद्रासे जागृत हुए, अब मोह-निद्रा टालनेका प्रयत्न करो। निद्रासे मुक्त होनेके लिये भाव निद्राको दूर करनेका प्रयत्न करो। भाव रात्रि दूर होकर आत्माका प्रकाश हो ऐसा प्रयत्न करो।

आचार्यदेव कहते हैं कि पहले आत्माका विश्वास जमाना चाहिये। जैसे परम विश्वास जमा गया है, उसीप्रकार प्रतीतिके विषयमें आनेवाले अलख आत्माका विश्वास करे तो उसका फलस्वरूप अनन्तदर्शन प्राप्त हो।

इस कलशमें आचार्यदेवने कहा है कि—चेतन्य भिन्नके निर्मल, विलसित, विकासरूप जो गिनता ह, अर्थात् जिसने अवयव चेतन्यको प्रतीति में लिया, उसे निर्मल अर्थात् बीचमें कोई आगल या बिन्द नहीं है, जिस स्वरूप को प्रतीतिमें लिया है, ज्ञानमें लिया है, उस स्वस्वको अब निर्विघ्नतया पूर्ण करेगा, केवल ज्ञान प्रगट करेगा, उसे बीचमें कहीं कोई विघ्न है ही नहीं। अनन्तकालसे जो परावर्तनी दृष्टि थी उसे स्वात्मन्मी किया, स्वात्मन विद्या, उससे अनन्तदर्शनका प्रकाश प्रगट होगा।

जैसे सूर्यके प्रकाशसे कमलकी कली खिल उठती है उसी प्रकार सम्पूर्णप्रतीतिसे अलख आत्माका विषय किया सो उस प्रतीतिके बलसे अनन्त दर्शन विस्मृत होता है—खिल उठता है। प्रतीति होनेके पश्चात् आत्माकी अनन्त शक्ति प्रगट होते-होते पूर्णतया प्रकाशित हो जाती है। वह आत्मा का सादि अनन्त सम्पूर्ण विकास है।

इसके बाद कहा है कि शुद्ध प्रकाशकी अनिश्चयताको लेकर वह सुप्रभात समान है। पहले दर्शनको लिया है, और फिर ज्ञानको लिया है। चेतन्यप्रकाश जगमग—जगमग करता हुआ प्रकाशित होता है। सूर्यको न तो अपने प्रकाशकी खबर होती है, और न दूसरेके प्रकाशकी। किन्तु

चैतन्य ज्ञान प्रकाश अपने प्रकाशको जानता है और अन्ध-सूर्यादिके प्रकाश को जानता है। सारे प्रकाशका प्रकाशक आत्मा स्वयं है।

जिसने सत्समागमसे सम्बन्धानके द्वारा आत्माकी भूमिकाका आश्रय लिया है। उसके निर्मल केवलज्ञान प्रकाशका सुप्रभात खिल उठता है। जहाँ सम्बन्धानने आत्मभूमिकाका आश्रय लिया वहाँ सुप्रभात विकसित हो गया, और क्रमशः उसमें पुरुषार्थसे बढ़ते बढ़ते सम्पूर्ण केवलज्ञान प्रकाश विस्तरित हो जाता है, वह सादि - अनन्त सुप्रभात है। उस सुप्रभातका कभी भी नाश नहीं होता। आजसे लगभग एक हजार वर्ष पूर्व, श्री अमृतचन्द्राचार्य देव ने इस सुप्रभात फलशर्की रचना की थी।

जिसका आनन्दमें सुस्थित सदा अस्खलित एकरूप है ऐसे आनन्द स्वरूप आत्माको सद्गुरु ने लिया, उसकी प्रीति की और उसमें स्थिर हुआ कि केवलज्ञान प्रगट हो जाता है।

आत्म स्वरूपकी श्रद्धा की, ज्ञान किया और उसमें स्थिर हुआ, सो अनन्त आनन्द प्रगट हो गया, अनन्त स्वचतुष्टय प्रगट होगया, उसमें कोई किसी प्रकारका विघ्न नहीं कर सकता। जहाँ अपने स्व स्वभावका आश्रय किया कि वहाँ अनन्त आनन्द प्रगट होगया। वह आनन्द सदा अस्खलित है, एक रूप है। बाधा नन्द सदा एकरूप नहीं है, वह प्रतिक्षण बदलता रहता है, नष्ट हो जाता है, विकारी है, और आवृत्तनायक है।

चैतन्यने अव्यय स्वभावका अवलम्बन करके जो आनन्द प्रगट हुआ वह अनन्त काल तक रहने वाला है, वह कभी न बदलने वाला सदा एक रूप है, निराकुल, निर्विकार, अस्खलित है, जो अनरग स्वभावसे या वही प्रगट हुआ है। और जो अस्खलित आनन्द प्रगट हुआ है वही सदा सुप्रभात है।

जो आत्मज्योति प्रगट हुई है, वह अचल है, उस केवलज्ञान ज्योति का कभी नाश नहीं होता। जैसे रत्नदीपकी ज्योति पथनके मोकेसे कभी नहीं हिलती उसीप्रकार जो आत्मज्योति प्रगट हुई है, वह सदा अव्यय रहती है। अग्नि दीपकी ज्योति हवासे बुझ जाती है,—उसीप्रकार आत्मज्योति प्रगट

होने पर न तो हिलती है न मुग्नती है वह सदा अचल है ।

महासंवर्तक वायुसे भी मेरुपर्वत नहीं हिलता, इसी प्रकार जिसने आत्माका आश्रय ग्रहण करके मेरुकी मूर्ति अचल केवलज्ञान-ज्योति प्रगट की है, वह किसी भी प्रबलतम कारणसे चलायमान नहीं होती क्योंकि वह अनन्त बल को लेकर प्रगट हुई है । इस कथन में बलका निरूपण किया है ।

आत्माका आश्रय लेनेसे अचल ज्योति प्रगट होती है,—उदयको प्राप्त होती है । वह आत्मा उदित हुआ सो हुआ, वह फिर अस्त नहीं होता । आत्म प्रतीति करके उदित होनेवाला सुप्रभात है । आत्म प्रतीतिके प्रगट होने पर उसमेंसे केवलज्ञान अश्रय प्रगट होना है । जहाँ वह केवलज्योति प्रगट हुई सो वह सुप्रभात है ।

सम्पूद्दर्शन होने पर आनन्द गुणकी आशिक पर्याय प्रगट होती है, और चारित्रके होने पर विरोध प्रगट होती है । आनन्दगुण तो आनन्द गुणरूप ही है, किंतु वह आनन्दगुणकी पर्याय सम्पूद्दर्शन होने पर भी प्रगट होती है और चारित्रके होनेपर भी प्रगट होती है । आत्माका यथार्थ परिचय करके, उसकी प्रतीति करके, स्थिर होनेसे अनन्तानुबन्धी कषायरुं दूर होनेपर आशिक स्वरूपाचरण चारित्र प्रगट होना है । आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड है, उसमें बारबार लक्ष्य करके स्थिर होनेसे विरोध स्वरूप रमणताके प्रगट होनेसे, पाँचवाँ, छठवाँ, और सातवाँ गुणस्थान प्रगट होता है, और क्रमशः आगे बढ़ते बढ़ते केवलज्ञानज्योति प्रगट होती है, उस समय आत्माकी पर्याय में जो सपूर्णतया आनन्द प्रगट होता है, सो वही सच्चा सुप्रभात है ।

केवलज्ञानकी ज्योतिको लेकर आत्मा उदित होता है, वह केवलज्ञान ज्योति आत्माकी प्रतीतिसे प्रगट होती है । सत् समागमके विना और आत्म विद्याके विना केवलज्ञानका उदय नहीं हो सकता, और आत्मप्रतीतिके विना केवलज्ञानका उदय नहीं होता । और जब केवलज्ञानका उदय होता है सो वह सुप्रभात है । पद्मनदि पचविंशतिकामें भी सुप्रभातका एक अचिह्न है, उसकी पहली गाथा इसप्रकार है—

निरोपावरणद्वयस्थिति निशाप्राप्ते तरायक्षयो
घोते मोहकृते गते च सहस्र निद्रामरे दूरत ।
सम्यग्ज्ञानदृष्टियुग्मममितो विस्फारित यत्र त

ल्लभ्यैरिह सुप्रभातमचल तेभ्यो यतिभ्यो नम ॥ १ ॥

अर्थ—दोनों निरोपावरण, अर्थात् ज्ञानावरण और दर्शनावरण की जो स्थिति है, सो वह रात्रि है, उसका तथा अतयायकर्मका नाश होने पर प्रकाश होनेसे और मोहनीयकर्मके द्वारा होनेवाली निद्राके भारसे शीघ्र ही दूर होनेसे, जो सुप्रभातमें सम्यग्दर्शन, और सम्यग्ज्ञानरूपी, दोनों नेत्र उन्मीलित हुए (खुले) उस अचल सुप्रभातको जिन मुनियों ने प्राप्त कर लिया है, उन मुनियोंके प्रति हमारा नमस्कार है ।

रात्रिका अन्त होने पर प्रभात उदित होता है, इसीप्रकार भगवान् आत्मा निर्मलज्ञान-दर्शनमय है, उसमें दर्शनावरण, ज्ञानावरणरूपी रात्रिके अन्तकारका जिसने अन्त किया है, और स्वयं चैतन्यज्ञान स्वभावको प्रगट करके उस आवरणको हटा कर सूर्योदय किया है, वह सुप्रभात है ।

जैसे एक ओरसे जलते हुए कड़ेको किसी टोकरीसे ढँक दिया जाये तो वास्तवमें वह अग्नि ढँकी नहीं है, किन्तु उस टोकरी तक उसकी लौ नहीं पहुँचनी, इसलिये वह ढँकी हुई कहलाती है, वास्तवमें तो वह अग्नि ढँकी नहीं है, इसलिये वह धीरे धीरे बढ़ती जाती है, और सारा कड़ा प्रग्नित होकर वह टोकरी भी जल जाती है । इसीप्रकार आत्माका संपूर्ण स्वभाव प्रगट नहीं हुआ, किन्तु संपूर्ण स्वभावकी प्रतीति हुई है, जिसमें उसका एक कोना प्रगट हुआ कहलाता है । इसप्रकार चैतन्यका अक्षय प्रकाश प्रगट होने पर उसमें एकाग्रता करके संपूर्ण प्रकाश या ज्वाला प्रगट होने पर ज्ञानावरणीय आधि कर्म भस्म हो जाते हैं ।

जब तक आत्मा जागृत नहीं हुआ, तब तक निमित्त रूपसे आवरण कहलाता है, वास्तवमें कर्मोंने उसे दीन नहीं किया है किन्तु स्वयं अपनी शक्ति को स्वीकार नहीं किया इसलिये स्वयं अपना परिणामन कम कर रखा है, किन्तु जब चैतन्यका जाग्रदवस्थान प्रकाश प्रगट होता है, तब ज्ञानावरणीय और

दर्शनावरणीयरूपी रात्रिका नाश करके केवलज्ञान केवलदर्शनरूपी सूर्य उदित होता है । केवलज्ञानका सुप्रभात प्रगट होता है ।

अनन्त बलके प्रगट होनेसे अतराय कर्मका नाश हुआ, और मोक्ष नीय कर्मके नाश होनेमे दोनों नेत्र खुल गये, जिस प्रकार रात्रिका अन्त होने पर सोते हुए जाग उठते हैं, और उनकी दोनों आँखें खुल जाती हैं, उसी प्रकार मोक्षरूपी निद्राका नाश करके, जिनके सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शनरूपी नेत्र खुल गये हैं ऐसे मुनियोंको हमारा नमस्कार हो ।

जैसे लड़का लड़की किसी दूसरे गाँव जा रहे हों किन्तु उन्हें विदा करनेमें कोई कुछ दिन या अशुभ मुहूर्त आता हो तो माता पिता प्रस्थान विधि कर देते हैं, इसीप्रकार पद्मनदि आचार्यने केवलज्ञानको नमस्कार करके वह केवलज्ञान मुझे चाहिये है इस भावनारूपी अग्रिम प्रस्थान विधि की है ।

महाश्रीर खागी मोक्ष पधारे, और सत्तोंके नायक गौतम गणधरने केवलज्ञान प्रगट किया । ज्ञानावरणीय आदि रात्रिका नाश करके केवलज्ञानरूपी प्रभात प्रगट किया । ऐसे केवलज्ञानियोंको हमारा नमस्कार हो ।

यत्सम्पन्नसुखप्रद यदमल ज्ञानप्रभाभासुर

लोचालोकपद्म प्रकाशनविशिष्टौ प्रकृष्ट सत्त्व ।

उद्भूते सति यत्र जीवितमिव प्राप्त पर प्राप्तिमि

त्रैलोक्याधिपतेर्जिनस्य सन्त तत्सुप्रभात स्तुवे ॥ २ ॥

अर्थः—त्रिलोकीनाथ श्री जिनेन्द्र भगवानके इस सुप्रभात स्तोत्रको मैं नमस्कार करता हूँ, जो समस्त जीवोंको सुख दाना है, तथा सब प्रकारके मन्त्रोंके रहित होनेमे अपमल है, और ज्ञानकी प्रभासे दैदीप्यमान है तथा समस्त लोचालोकको प्रकाश करनेवाला है, और जो अत्यन्त महान् है, तथा जिसके एक बार उदित होनेपर प्राणियोंको ऐसा मालूम होता है कि उन्हें उद्भूष्ट जीवनकी प्राप्ति हुई है । अर्थात् वे अपने जीवनको धन्य मानते हैं ।

त्रिलोकीनाथ श्री जिनेन्द्र भगवान हैं । त्रिलोकीनाथका अर्थ रक्षक नहीं किन्तु त्रिलोकका ज्ञाता है । वे सब प्राणियोंको सुख देनेवाले हैं । जिन श्री जिनेन्द्र भगवानने सुप्रभातरूप आत्मदशा प्रगट की है उन्हें मेरा नमस्कार हो ।

श्री जिनेन्द्र भगवानने सब दिक्कामे रहित नीरागमशा प्रगट की है, उनका स्मरण करना सो आत्मनमाधका स्मरण है । सम्भारकी सम्पत्तिका स्मरण समस्त अर्थगणोंको दूर करनेवाला है । समस्त लोकका प्रवाशक जेवनज्ञान जहाँ प्रगट हुआ कि वहाँ समस्त लोकका जीव अपनेको धय धय समझते हैं वही सुप्रभात है । जय सम्पत्तिका नीरोंको आत्मप्रतीति होती है, तब वे अपनेको धय धय समझते हैं ।

श्री आनंदधनवी कहते हैं कि —

अहो ! अहो ! हूँ मुझने कहुँ, नमो मुज नमो मुज रे ।

अग्नि फन दान दाताग्नी, तेदनी भेट पद तुज रे ॥

मय आगे ही आमाको वंदन करता है । अहो ! धयनाम ! अहो ! धन्यमा ! मुझे जेवनज्ञान प्रगट होगा, ऐसा प्रभात हो चुका है, उसका क्या बगन करूँ ? मेरे आमाको नमस्कार हा ! नमस्कार हो ! गृहस्थाश्रममें रहने वाला आत्मप्रतीति को प्राप्त जीव तथा मन आचार्य भी ऐसी भावना माने हैं, स्वयं अपनेको नमस्कार करते हैं ।

कोई यह सकता है कि क्या कोई अपनेको भी नमस्कार करता है ? परंतु जो गुरु, शास्त्रको नमस्कार करता है, वह कहीं दूसरेको नमस्कार नहीं करता, परंतु सब जाने अनुरूप को ही नमस्कार करते हैं उसमें देव गुरु शास्त्र नीचमें आ जाते हैं । तबों परिपूर्ण आमा की प्रतीति हुई, वहाँ अपने आमाकी अतुर मदिमा होती है ।

जहाँ आत्मप्रतीति होती है वहाँ अग्नि फन दान दाता अर्थात् अगार फनके नामकी भेट निम्नको ही होती है । लक्ष्मी, प्रीति, इत्यादि सब मर्यादित हैं, और यह तो मर्यादा रहित अगार आरूप प्रगट हुआ है । आत्मप्रतीति होने पर अग्नि फन नाम गारकी भेंट हुई । मोनियोंमें स्वयं अपना स्वागत करता है । यदि सामंरिक ध्यान निम्नको कुछ है तो वह दस, पौंच वन तक चल सकता है, किंतु यह तो तुम्हें आदि प्रमाण आयत्ति स्वरूपकी भेंट हुई है, जो कि सदि अनंत जाग रहनेवाली है । निम्न भावसे आमाका परिचय हुआ है, उसी भावसे वरनामा दशा प्रगट होगी इसप्रकार अपने भावको

नमस्कार करता है, और अपनेको धय धय मानता है। इसमें अभिमान नहीं, किन्तु अपने आत्माके स्वभावका अपूर्ण महाम्य है, और पूर्ण दशा प्रगट करने की भावना है, इसलिये स्वाभाविक नमस्कार हो जाता है। अपने स्वभावकी पर्याय प्रगट हुई सो उसे धय धय कहता है।

आनन्दधनजी कहते हैं कि —

धर्म जिनेश्वर गार्ज रग शु,
भग न पदशो प्रीत, जिनेश्वर,
वीजो मनमदिर आणो नहिं,
ओ अम कुनवट रीत जिनेश्वर । धर्म०

आनन्दधनजी महाराज धर्म जिनेश्वर भगवानके गुणगान करते हुए अपने आत्माके ही गुणगान कर रहे हैं, अपने आत्मस्वभावका ही स्तवन कर रहे हैं। बाहरसे तो धर्मनाथ भगवानकी स्तुति कर रहे हैं किन्तु भीतरसे धर्म मूर्ति-स्वयं अपने आत्माकी स्तुति करते हैं।

हे धर्ममूर्ति ! जिसमें अपार गुण भरे हुए हैं, ऐसे आत्माके गुणगान रुचि रग पूजक गानेके लिये तत्पर हुआ हूँ, हे वीतराग ! हे आत्मन् ! मेरी प्रीति, तेरी रुचि, और तेरी प्रतीतिमें जो मे आत्माके गुणगान करने निकला हूँ उसमें भग न पड़े—विघ्न न आये, त्रिकालमें भी कोई बाधा न आये हे जिनेश्वर ! हे चिदानन्द आत्मा ! तेरी जो प्रीति हुई है, उसमें भग न पड़े।

यहाँ मात्र प्रीति—भगकी भावना ही नहीं की है, किन्तु साथ ही महान उत्तरदायित्व स्वीकार किया है कि—‘वीजो मन मदिर आणो नहिं,’ अर्थात् अपने मनमदिरमें किसी दूसरेको—बुगुरु, कुदेव, कुधर्मको नहीं आने दूँगा। अर्थात् अपने स्वभावकी प्रतीतिमें उनका आदर नहीं होने दूँगा, यह गुणकी प्रीतिमें जागृत होकर उठा है, और कहना है कि एक मात्र चैतन्यके अतिरिक्त पुण्य पाप वीकुटुम्भादिके पर भावोंको अपनेमें नहीं आने दूँगा, पर पदार्थका आदर नहीं होने दूँगा। इस संपूर्ण उत्तरदायित्वके साथ कहता हूँ कि हे जिनद्र ! आपकी प्रीतिमें और मेरे आत्मस्वभावमें कोई भग न पड़े। हे भगवान ! आत्माके अनुमोदनमें दूसरेका आदर नहीं हो सकता। हे नाथ ! जो आन्तरिक प्रीति जागृत हुई है, उसमें आजसे

लेकर अनन्त कालमें भी भग्न न पड़े । मैं इस शत्रु पूर्वक यह उत्तरदायित्व स्वीकार करता हूँ, कि अपने आत्माके अनिरिक्त अथ पुण्य पापादिके भावका आदर नहीं होने दूँगा ।

सती स्त्री अथवा ब्रह्मचारी पुरुषके हृदयमें अथ पुरुष या स्त्री नहीं आती, इसीप्रकार धर्मात्मा पुरुष कहता है कि हे चैतन्य ! तेरे स्वभावसे प्रीति हो गई है, मैं जागृत हो गया हूँ, अब अन्तर्में दुमरेका आदर नहीं होने दूँगा । दूसरेको आदर न होने देना हमारे कुलकी रीति है । हे माप ! भृगु तीर्थंकरकी जाति और कुल के हैं । तीर्थंकर भगवान जिस भावसे आगे बढ़े सो बढ़े वे कभी पीछे नहीं हटते । सम्यक्सुदर्शन प्रगट हुआ सो केवलज्ञान होकर ही रहता है । हमारे कुलकी यह रीति है कि बीचमें दुमरा भाव नहीं आने दूँगा, जो भाव लेकर आगे बढ़ा हूँ उससे अब केवलज्ञान लभ्य ही रहूँगा । हे माप ! हमारे कुलकी यह रीति है कि हमने जो प्रयास किया है सो अब पीछे नहीं देखेंगे । वे तीर्थंकर हमारे कुलके हैं । वे जिस मार्गमें गये हैं, वह मार्ग हमारा है, इसलिये उसमें भङ्ग नहीं हो सकता । शुभाशुभभावनका आदर नहीं होने दूँगा । इस उत्तरदायित्वके साथ यह रहा हूँ कि इसमें अब भङ्ग नहीं पड़ने दूँगा । वीतराग भगवानने दूसरे भावको नहीं आने दिया । इसलिये मैं भी परभावको नहीं आने दूँगा यह हमारे कुलकी रीति है ।

लोग अपने कुलकी टेकके लिये मरते फिरे हैं, तो हे आत्मन् ! तेरा कुल तो तीर्थंकरोंकी टेक पर चल रहा है, इसलिये अब जागृत हुआ सो हुआ अब पुन असावधान नहीं हो सकता । महा पुरुषोंके मुखसे जो वचन दत्तवाक्य निकलते हैं उन्हें वे पूरा कर्के ही रहते हैं, इसीप्रकार धर्मात्मा पुरुष कहते हैं कि हमने जो कुछ कह दिया सो वह भी होकर रहेगा । हमने तीर्थंकर देवकी टेक पकटी है, अब हम जागृत हो चुके हैं इसलिये असावधान नहीं रहेंगे । अब आगे कलशरूप का य कहते हैं —

(वसत निजम्)

स्यादाददीपितलसत्त्वहसि प्रकाशे,

शुद्धसमायमहिमयुदिते भव्यनि ।

किं व धमोक्षपथानिभिः यमाँः—

नित्योदय परमय रफुत्तु स्वभा ॥ २६६ ॥

अर्थः—जिसका तेज स्याद्वारा ने द्वारा जगमग, जगमग करता हुआ प्रदीप्त हुआ है, और जो शुद्ध स्वभावकी महिमामय ज्ञान प्रकाश मुझमें उदित हुआ है, वहाँ मेरा मोक्षके मार्गमें पड़नवाला अथ मायोंमें मुझे क्या प्रयोजन है ? जिसका नित्योदय रहता है, ऐसा यह (अनन्त चतुष्टयस्वरूप) केवल स्वभा ही मुझमें स्फुराद्यमान हो ।

स्याद्वारा के द्वारा अथात् आत्मा अपना अपेक्षासे हे और परकी अपेक्षासे (शरीर, मन, वाणी, और पुण्य पापक भास्वरूपमें) नहीं है, ऐसी प्रतीति करके अपने स्वरूपमें स्थिर होनेसे जिसका तेज प्रकाशमान हो रहा है, ऐसा ज्ञान-प्रकाश उदयको प्राप्त होता है ।

चैन यप्रकाश मिममिच करता हुआ प्रगट होता है, आत्मामें यह जड़रूपी द्रव्योंका तेज नहीं है, पर तु ज्ञानप्रकाशका तेज है । जहाँ आत्मल भावकी प्रतीति करके स्थिर हुआ कि वहाँ ज्ञान प्रकाश प्रगट हो जाता है । तब शुद्ध स्वभावकी महिमा अपूर्व है । शुभाशुभ आदि अथ भावोंकी महिमा नहीं किन्तु शुद्ध स्वभावकी ही महिमा है । जहाँ शुद्ध प्रकाश प्रगट होता है, वहाँ मानों प्रकाशमान सूर्य भी उदय होता है, या रश्मि प्रभात ही होता है ।

चैतन्यमूर्तिके अतिरिक्त समस्त बाह्य सुख आपदास्वरूप हैं, वे सुख नहीं हैं, दुःख हैं, कष्टना मात्र हैं । चैतन्यमूर्ति का अन्तर्धन लेनेसे जो सुख प्रगट होता है, और जो आनन्द होना है वही सुख और आनन्द हमें प्राप्त हो, अन्य कुछ नहीं चाहिये । जिसके शुद्ध स्वभावकी अपूर्व महिमा है वही ज्ञान प्रकाश मुझमें प्रगट हुआ है, तब फिर क्या और मोक्षके विषयोंका मुझे क्या काम है ? बंध ऐसा था और मोक्ष यों होगा, उसे विषयोंसे मुझे क्या काम है । पुण्यका परिणाम ऐसा होता है, और मोक्षका परिणाम ऐसा होता है, ऐसे रागमें रुझनेमें मुझे क्या प्रयोजन है ? ऐसे निरुल्लसोंमें उलझनेसे निरुल्लस टूटकर निगल पर्याय प्राप्त नहीं होनी इसलिये ऐसे निरुल्लसोंसे मुझे क्या प्रयोजन है ? जिसका उदय नियत रहता है, वैसा स्वभाव ही मुझमें स्फुराद्य

मान रह । मेरे स्वभावकी प्रतीतिमें अत्रादित मात्र प्रगट हुआ है वह सदा स्फुराद्यमान रहे । कवलनानादि अत्रात स्वचतुष्टय मेरे स्वभावमें सादि अनन काल तत्र स्फुराद्यमान रह । इसप्रकार आत्मयत्ने अपने स्वभावमें स्वचतुष्टय प्रगट हो एमी भावना भायी है । यह सुप्रभात मांगलिक है ।

आमात्र वास्तविक स्वभावमें पर मयोगसे जो मात्र दिखाई देते हैं वह आमात्र मूल स्वभाव नहीं है, जो स्वभाव आत्मामें त्रिकाल रहता है वह आमात्र स्वभाव कहलाता है, पर मयोगी मात्र सदा स्थायी नहीं है, इसलिये वह आमात्र स्वभाव नहीं है ।

जिसे कल्याण करना हो उस मली भाँति यह समझना होगा कि कल्याण स्वभाव आमात्र है । यदि समझनेमें समय सरो तो कोई हानि नहीं है । किन्तु यदि उसे अपना दृष्टिमें मान लेता तो समझमें नहीं आयेगा । जिज्ञासा भावमें ही समझमें आ सकता है, किन्तु अकुलता और रोद कर्ना तो मात्र कर्ना है । यदि निगकुलतासे उन्माद पूरक पुरुषार्थ करके समझना चाहे तो अशक्य समझमें आ जायेगा ।

जिसे आमात्र कल्याण करना हो उसे वस्तुस्वभावको यथावत् समझना होगा । जो यह मानता है कि यह शरीर आत्मी और मन मेरा है वह उनके मन उनके दूर करनेका प्रयत्न कैसे करेगा ? और आत्मामें हानेशस्ते विजारी भावों को जो अपने मात्र मानता है वह उ हें छोड़नेका क्यों प्रयत्न करेगा ?

यह मेरा पुत्र है, यह मेरी सम्पत्तिकी रक्षा करेगा, यह जानकर उसका रक्षण करना है, किन्तु यदि कोई शत्रु पुत्र या डाकू घर्में घुस जाये तो उसे भगानेका प्रयत्न करता है । यदि डाकूरो स्वयं अकेले ही भगानेकी हिम्मत न हो तो दुमर्गोंको बुलाकर उसे निकाल भगायेगा । यदि इसमें कुछ विलम्ब हो जाय तो भी उसे खानेकी रवि नहीं है । इसीप्रकार मैं कौन हूँ ? मेरा सम्पत्ति मुत्तर्ग ही किस उपायमें रह सकेगी ? मैं आत्मा क्या वस्तु हूँ ? और यह क्षणिक वस्तु क्या है ? इसका विरहक बिना अपनी उम्तुकी रक्षा नहीं होसकती और परमात्माको छोड़नेका प्रयत्न नहीं हो सकता ।

दिरुप क्या है ? और निर्विकार क्या है ? यह विचार कर । जगत

में जो शब्द हैं वे या तो द्रव्य हैं या गुण हैं या पर्याय हैं, ऐसा वाच्यवाचक सम्बन्ध है। वाचक तो शब्द हैं और वाच्य पदार्थ हैं।

ऐसा मनुष्य भव प्राप्त करके आत्माका निर्णय न किया तो फिर यह आयु पूर्ण होनेके बाद कहाँ जायेगा ? परसे भिन्न आत्माका निर्णय किये बिना चौरासीका चक्कर नहीं मिट सकता। मरण समय कौन शरण होता है ? चाहे जैसी प्रतिकूलतामें भी आत्माका निर्णय हो सकता है। बाह्य प्रतिकूलता या अनुकूलताके उदयके सयोगको आत्मा नहीं टाल सकता, किन्तु मोहनीय आदि घातिपा कर्माके उदयमें स्वयं युक्त होता है, सो उसे आत्मा अपने पुरुषार्थके द्वारा दूर कर सकता है। आत्माकी पर्यायमें जो राग - द्वेष और भ्रातिरूप विपरीत मान्यता होती है, उसे आत्मा पुरुषार्थके द्वारा दूर कर सकता है। बाह्य अनुकूल प्रतिकूल सयोग आत्माको लाभ - हानि नहीं करते, किन्तु आत्माकी पर्यायमें विपरीत पुरुषार्थके द्वारा होनेवाली विपरीत मान्यता और राग - द्वेष ही हानि कारक हैं। इसलिये वस्तु स्वरूपको यथावत् समझनेका प्रयत्न कर, चारों पहलुओंमें विचार कर, स्त्रो मुख होकर निज बलसे निर्णय कर। मनका अवलम्बन बीचमें उपस्थित रहता है, किन्तु अपनी ओरके अवलम्बनके धीर्यका बल है, इसलिये उसने आत्मासे ही निर्णय किया है। मनसे-परसे निर्णय नहीं किया किन्तु अपने ही द्वारा निर्णय किया है। मनका अवलम्बन होने पर भी मनका निषेध करके स्त्रो-मुख होकर आत्म बलसे निर्णय किया है। आत्माको पहिचान कर प्रतीति किये बिना कहाँ स्थिर होगा, तत्त्वको जाने बिना तत्त्वमें कैसे स्थिर होगा ? आत्माको पहिचान कर, उसकी प्रतीति करके उसमें स्थिर होनेसे बुद्धि पुरस्सर मनका अवलम्बन भी छूट जाता है, - बुद्धि पूनकताके विकल्प छूट जाते हैं, रागसे अलग होकर अपने स्वरूपका अनुभव करता है, और फिर स्थिरताके बढ़ने पर चारित्र्य प्रगट होता है, और चारित्र्यके बढ़ने पर केवलज्ञान प्रगट होता है।

पहले पाँच शरीरोंकी व्याख्या करके यह बताया जा चुका है कि इनमेंसे कोई शरीर आत्माके नहीं है वे आत्मासे सन्ध्या भिन्न हैं। शरीर केवल जड़ पिंड है। शरीरकी कोई भी क्रिया आत्माके हितरूप नहीं है।

जो यह मानता है कि मुझे परसे लाभ होता है, वह मानो यह मानता है कि मुझमें कोई सत्व नहीं है, और दूसरेने मेरी सहायता की, इस मान्यताका

अब यह हुआ कि हम दोनों मिलकर एक हो गये । तीनकास और तीनलोक में भी एक वस्तु दुर्गम वस्तु की सहायता नहीं कर सकती । पर पदार्थों का आत्मा में अभाव है, इसलिये वह आत्माका हाथी लाभ नहीं कर सकते । यह मार्ग संसारसे सदा निराला है ।

अपनी वस्तु परसे भिन्न होकर रहती है इसलिये अलग है । जो पर रूप नहीं होती, वह निज रूप होती है, किन्तु जो वा रूप नहीं होती वह अपने रूपसे भी न हो ऐसा नहीं हो सकता, और अपने रूपसे हो तथा पर रूप से भी हो ऐसा नहीं हो सकता, इसलिये जो अपने रूपसे होती है वह पर रूप से नहीं होती, यह अबाधित सिद्धांत है ।

जैसे हाथमें ली हुई कलम हाथसे भिन्न है, वह बात जान करने वालेको बनानी है, और न सबकी रूप हूँ किन्तु हाथ रूप नहीं हूँ, इसप्रकार लकड़ी स्वयं ही अपनेको दूसरेसे भिन्न बनाना रही है, इसीप्रकार आत्मा निज रूपसे है, ऐसा प्रत्यक्ष अस्तित्व स्वीकार करने पर साथमें यह भी आ जाता है कि वह पर रूप नहीं है । अस्तित्व स्वीकार करने पर साथमें नास्ति भी आ जाती है । मैं स्वतः स्वभावासे परिपूर्ण वस्तु हूँ । मेरे द्रव्य गुण पर्याय दूसरेमें और किसीके द्रव्य गुण पर्याय मुझमें प्रविष्ट नहीं होते ।

शरीर आमारूप नहीं है, शरीरके रजकण शरीरमें हैं आत्मामें नहीं, आत्मा, आत्मामें है, वह शरीर रूप नहीं है । जो निजरूपसे नहीं है वह अपनी सहायता कैसे कर सकता है? वह कोई सूक्ष्म या गहन बात नहीं है किन्तु सब से पहली इच्छा है । मनुष्य भव प्राप्त करके यदि इसे न समझ सका तो यहाँ से जाकर फिर चौगुसीके चक्करमें जा गिरेगा । मनुष्य भवमें जो पुण्य फलित हुआ है, वह सब सूख जाने वाला है, वह सदा स्थायी नहीं है । परकी क्रिया से मुझे लाभ होगा अथवा परकी सहायतासे मुझे धर्म प्राप्त होगा ऐसा मानने वाला आत्माकी त्रैकालिक स्वतः प्रकाश हत्या करने वाला, और स्वतः प्रायश्चित्त, अयाय करने वाला है ।

प्रश्न — पूर्ण भीतराग होनेपर भले ही दूसरेकी सहायताकी आवश्यकता न हो, किन्तु उससे पूर्व तो होती ही है ।

उत्तर — न तो पूर्णतामें किसीकी सहायता होती है और न अपूर्णता में ही । क्योंकि जो पूर्णता में होना है, वही प्रारम्भ में भी होता है । पूर्णतामें स्वाधीन धर्म हो और अपूर्णतामें पराधीन धर्म हो ऐसा सम्भव नहीं हो सकता । जो पूर्णतामें होता है उसी प्रकारका अर्थ यदि प्रारम्भमें हो तभी उसे प्रारम्भ कहा जाता है, अन्यथा वह प्रारम्भ ही नहीं है पहले स्वाधीन स्वभावकी श्रद्धा होती है, और फिर स्थिरता होती है ।

सम्पूर्ण वस्तुएँ अपने रूपसे हैं और पर रूपमें नहीं हैं । जब कि दो वस्तुएँ मिल मिल हैं तब फिर एक दूसरेकी सहायता कहाँ रही ? शरीर शरीरमें है, आत्मामें नहीं । इसी प्रकार आत्मा शरीरमें नहीं किन्तु आत्मामें है । यदि शरीर और आत्मा एकत्रिन हो जायें तो फिर वे अलग नहीं हो सकने । शरीर और आत्मा एक ही स्थान पर रहकर भी परमार्थन अलग अलग हैं ।

जिसे यह प्रतीति है कि अपना चेतन दल परसे सत्ता मिल है, वह किसी महासुद्ध में स्थित हुआ हो या राजकाजमें पड़ा हो तथापि उसे अल्प बंध होता है । परसे अपना स्वरूप मिल मानने, और परका व्याप्ति अनुरूपसे छूट जानेकी प्रतीति होने पर भी भग्न चक्रवर्तिने छह पण्डका राज्य किया, किन्तु उनके ऐसा विचार बना हुआ था, कि अन्तरगमें अपना सम्पूर्ण चेतन दल अलग ही विद्यमान है, और इसप्रकार पृथक् प्रतीति थी कि न तो पर पदार्थ मेरी सहायता कर सकते हैं और न मैं उनकी ही सहायता कर सकता हूँ । इस प्रकार ज्ञायवकी प्रतीतिमज्ञातारूपसे रहकर सम्पर्गज्ञान सहित करोड़ों वर्ष राजकाजमें व्यतीत किये, तथापि उनका एक भी भर नहीं बढ़ा । यह आंतरिक प्रतीतिकी महिमा है ।

ज्ञानी गृहस्थाश्रममें रहता हुआ व्यापार, राज पाट इत्यादिकी क्रियामें लगा रहे, तथापि वह उनका कर्ता नहीं होता, वह भली भाँति जानता है कि एक रजकण भी परिवर्तित होता है, सो वह उसीसे परिवर्तित होता है, मे उसका कर्ता नहीं हूँ । पुरपाथकी अशक्तिके कारण शुभभाव या अशुभभावमें युक्त हो जाता है । वह दान देनेके कार्यमें भी प्रवृत्त होता है, और शारीरिक उपचार भी करता है, किन्तु वह परकी क्रियाका या निष्कर्षका कर्ता नहीं होता ।

मात्र पुरुषार्थकी अशक्तिके कारण वैसे भाव हो जाते हैं ।

अज्ञानी जीव अपनेको जड़की क्रियाका कर्ता मानता है, विकल्पका भी कर्ता मानता है । रुपये-पैसेका मिलना, प्रति कूलताका दूर होना, निरोगता कर होना-यह सब पुण्योदय पर निर्भर है । इन सब अनुकूलताओंके होनेमें पुण्योदय हो तो उस उदयके अनुकूल निमित्त स्वतन्त्रनया अपने करने कारणसे विद्यमान होते हैं अथवा उनका कर्ता नहीं है ।

दूसरोंको दानादि देनेके जो भाव होने हैं सो वह स्वतन्त्र कारणसे होते हैं, और दूसरोंको जो दान इत्यादि मिलना है सो वह भी स्वतन्त्र कारणसे मिलता है । दूसरोंको दान देनेके भाव जब होते हैं जब तुच्छा कर्म करके पुण्योदयके द्वारा स्वयं शुभभावमें प्रवृत्त होना है । और प्रस्तुत जीवको उस प्रकार की अनुकूलता उसके अघानिय कर्मके उदयानुसार होती है । दोनों कार्य स्वतन्त्र होते हैं, तथापि दोनोंका कभी कभी मेल हो जाता है, इसलिये अज्ञानी जीव परका कर्ता बनता है, कि मैंने इसे दान दिया, मैंने इसे सुली किया है । शरीर के हलन चलन और धोनेने इत्यादिकी क्रिया स्वतन्त्र होनी है तथापि उस इच्छाके अनुकूल उदयके कारण इच्छानुसार होता हुआ देखकर अज्ञानी जीव मानता है कि यह क्रिया मेरे द्वारा होती है । परन्तु इच्छा होती है सो आत्मा स्वयं प्रवृत्त होता है, इसलिये अपनी पर्यायमें विकार होता है और शरीरकी जो अनुकूल क्रिया होती है, सो वह भिन्न कारणसे होती है । अनुकूल उदय के कारण इच्छा और शरीरकी हलन चलनादि क्रियाका-दोनोंका लगभग सम्बन्ध होता है, इसलिये अज्ञानी मानना है कि जड़ की क्रिया मेरे द्वारा होती है । किन्तु यदि हो सकता हो तो जब सक्ता मार जाता है, तब इच्छित क्रिया क्यों नहीं कर सकता ? जो एक समय कर सकता है वह सर्वदा कर सकता है । इससे सिद्ध हुआ कि कोई किसीकी क्रिया नहीं कर सकता, जड़ चेतन दोनों त्रिकाल स्वतन्त्र और पृथक्पृथक्पदार्थ हैं, इसलिये दोनोंकी क्रिया भी स्वतन्त्र अलग अलग है । जड़की क्रिया ज्ञानी या अज्ञानी कोई भी काही नहीं सकता किन्तु अज्ञानी जीव अज्ञान अवस्थामें शुभाशुभ परिणामका कर्ता होता है ।

ज्ञानी शुभाशुभ परिणामके भी कर्ता नहीं होते, तथापि वे अशुभभाव

को दूर करनेके लिये दान पूजादिके शुभभावोंमें युक्त होते हैं । धीर्यकी मदताको लेकर ज्ञानीका धीर्य अस्थिरतामें प्रवृत्त होता है, इसलिये वह बाहरसे वर्ता मालूम होता है, किन्तु वास्तवमें तो वह मात्र ज्ञाता है, वर्ता नहीं । ज्ञानीके यदि व्यापार या राजकाज करनेके विकल्प होते हैं तो भी वह उन विकल्पोंका मात्र ज्ञाता होता है । जिस समय राग द्वेष इत्यादिके भाव होने हैं उसी समय ज्ञानी उन्हें जानता है । उसी क्षण वह उनका ज्ञाता है, किन्तु वर्ता नहीं । धीर्यकी मदताके कारण वह मुक्त हो जाता है, उससे रागद्वेष भी हो जाता है, किन्तु उसके स्वामित्व युद्धि नहीं होती । ज्ञानीके बाह्य शरीरादिकी क्रिया और आंतरिक विकल्प होते हैं किन्तु स्वामित्व युद्धि नहीं होती । राग-द्वेष हो जाता है किन्तु कर्तृत्व युद्धि नहीं होती । ज्ञानीके परसे भिन्न निगली आत्मप्रतीति सहज ही वर्तमान रहा करती है । वह समझता है कि यह राग पुरुषार्थकी अशक्तिके कारण है, और वह राजसिंहासन पर बैठा हुआ अपनेको विष्टाके ढेरपर बैठा हुआ मानता है । यदि इसी क्षण पुरुषार्थ प्रगट करके धीतराग हुआ जा सकता हो तो ज्ञानी ऐसी मात्रना माता कि यह मुझे कुछ नहीं चाहिये । ऐसे आंतरिक प्रतीतिवान धर्मात्मा मसारमें थे किन्तु वे पयावतारी हो गये हैं ।

१. अज्ञानी पुरुष ऐसी प्रतीतिसे बिना त्यागी हुआ, मग्न दिगम्बर मुनि हुआ, राजपाट छोड़ा, रानियोंका त्याग किया और त्यागी होकर अरबों वर्ष तक जङ्गलमें रहा, और वह इतना विरक्त रहा कि उसे यह भी ध्यान न हुआ कि मेरी कौन व दना कर रहा है, एक एक वर्षके उपवास किये तथा ऐसे विविध पुण्य परिणाम किये किन्तु साथ ही वह यह मानता रहा कि परमेश मेरा गुण प्रगट होता है, और उसने यह नहीं माना कि मुझमें अनन्त गुण भरे हुए हैं उसमेंसे गुणोंकी पर्याय आती है । और इसप्रकार यह मानकर कि परसे मुझे गुण - लाभ होता है, ऐसी शक्य पूरक त्यागी हुआ, तथापि वह बिना इकाईके शक्य समान ही रहा । स्वरूप प्रतीतिके न होनेसे उसका एक भी भव बन्ध नहीं हुआ ।

१. जबकि पहले धर्मात्मा अज्ञानी था तब निर्धन था और फिर ज्ञानी होनेके बावजूद सयोग अच्छे हो गये हैं और राजकाजमें सलग्न हो तथापि

उसे यह प्रतीति होती है कि मैं अपने आत्मा में दृष्टि डालने से बढ़ता हूँ, बाह्य सयोगों के बढ़ने से मैं नहीं बढ़ना और न उनसे मेरे आत्मा में कोई हानि होती है। बाह्य सयोगों के बढ़ जाने पर भी ज्ञानी को यह प्रतीति होती है कि एक रजकण भी मेरी वस्तु नहीं है, पर पदार्थ से मुझे कोई सहायता नहीं मिलती, मैं परसे निराला विद्वान् आत्मा हूँ, जो ऐसे अ मार्ग प्रतीति में विराजमान है वह मुक्तिके मार्ग में जा पहुँचा है, और यह अल्प काल में ही मुक्ति प्राप्त करेगा। ज्ञाना के बाह्य सयोग बढ़ गये हैं और अज्ञानी सब कुछ छोड़कर मान दिग्भ्रम मुनि हो गया हो किन्तु उसके भीतर यह शून्य विद्यमान है कि मैंने इन बाह्य पदार्थों का त्याग किया है, इसलिये मुझे गुण लाभ होगा, और यह प्रतीति नहीं है कि मुझ में अनन्त गुण विद्यमान हैं, उन गुणों पर दृष्टि डालने से गुण—पर्याय प्रगट होगी, इसलिये उसका एक भी भव कम नहीं होता।

श्रेणिक राजा को मात्र आत्मप्रतीति थी, स्थिरता प्रगट नहीं हुई थी तथापि वे एकावतारी हो गये हैं यह सम्बन्धदर्शन की महिमा है। श्रेणिक राजा का जीव आगामी चौबीसी में प्रथम तीर्थंकर होगा। सम्बन्धदर्शन होने के बाद सम्बन्धदर्शन की भूमिकामें अपूर्ण दशा है, इसलिये जो शुभराग विद्यमान हो उससे तीर्थंकर गोत्र बधता है। पर वस्तु मेरी नहीं है, ऐसी प्रतीति हो कि तत्काल ही समस्त पर वस्तुयें छूट जायें ऐसा नियम नहीं है। क्रमशः राग के छूटने पर वस्तु भी छूट जाती है। ऐसा राग और पर वस्तु का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है।

चतुर्थ गुणस्थान में रहने वाले सम्बन्धदृष्टि को परसे मिला आत्मस्वरूप की प्रतीति होती है। ऐसा अनुभव सिद्ध भगवान् को होता है, ऐसा आशिक अनुभव चतुर्थ गुणस्थानवर्ती सम्बन्धदृष्टि को होता है। और वह जब चौथे गुण स्थान से पाचवें गुणस्थान में आ जाता है, तब स्वरूप रमणता विशेष बढ़ती है। वहाँ जितने अशमें स्वरूप स्थिरता बढ़ती है उतने अशमें राग छूट जाता है, और उतने ही प्रमाण में पर वस्तु का सम्बन्ध भी छूट जाता है, तथा व्रत के शुभ परिणाम होते हैं, ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। व्रत के परिणाम पुण्य बन्ध के कारण हैं, और अंतरग में जो पुरुषार्थ के द्वारा सहज दशा बढ़ी और आशक्ति छटी सो वह निर्नराका कारण है। पञ्चम गुणस्थान

के बाद पुरुषार्थके द्वारा सहज दशाके बढ़ने पर छुट्टा गुणस्थान होता है। छुट्टे गुणस्थानमें पुरुषार्थके द्वारा सहज दशा बहुत बढ़ जाती है, और राग बहुत कम हो जाता है, जिससे यहाँ बख भी छूट जाते हैं, और नग्न दिग्म्बर मुनि हो जाता है, ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है।

उस मुनित्वकी भूमिकामें स्वरूप रमणता अधिकाधिक बढ़ती जाती है, और वह मुनि अंतर्मुहूर्तमें छुट्टे और अंतर्मुहूर्तमें सातवें गुणस्थानमें झूलते रहते हैं। जब वे छुट्टे गुणस्थानमें होते हैं तब उपदेश, स्नायय, शास्त्र रचना, भगवान् के दर्शन, स्तुति, और आहारादिके विकल्प होते हैं, तथापि वे छुट्टे गुणस्थानमें अंतर्मुहूर्तमें अधिक नहीं रहते। क्षण भरमें चैत य पिंड रागसे भ्रम होकर स्वर्गमें लीन होता है। जब मुनिराज आहार करते निहार करते हों, या उपदेशदेते हों उस समयभी प्रतिक्षण चैत य पिंड परसे अलग होकर स्वरूपमें लीन होता है, इसप्रकार मुनि छुट्टे, सातवें गुणस्थानमें झूलते रहते हैं। उन मुनि के पूर्ण धीतराग दशा प्रगट नहीं हुई है, इसलिये उपदेश इत्यादिके और पंच महाव्रतके जो शुभ परिणाम होते हैं वे पुष्प बन्धने कारण हैं और जो अत राग दशा प्रगट हुई है, वह मोक्षका कारण है।

आत्मप्रतीतिके बिना किये जानेवाले व्रत तप आदि बाह्यव्रत और बाल-तप कहलाते हैं, तप दो प्रकार हैं, एक पण्डिततप, और दूसरा बालतप। जो तप आत्मप्रतीतिके बिना किया जाता है, वह बालतप है और जो आत्मप्रतीतिके बाद आंतरिक एकाग्रता होनेसे वृत्ति छूट जाती है सो पण्डिततप है, आनन्दमूर्ति आत्मा में स्थिर होनेसे इच्छाका टूट जाना या अतीन्द्रिय आनन्द रसका स्वाद लेनेसे इच्छाका टूट जाना ज्ञानीका तप है, और आत्मप्रतीति रहित जो तप है सो अज्ञानीका तप है।

अब सातवीं बात कहते हैं—समचतुरस्र सस्याब आत्मामें नहीं है, कुछ प्रकारके शरीरका आकार आत्मामें नहीं है।

१—समचतुरस्र - सस्यान - पद्मासन स्थित मनुष्यके शरीरको नापा जाये, और उह चारों ओरसे एक समान ही आवे। ऐसा जड़का आकार आत्मामें नहीं है, आत्मा उससे भिन्न है, आत्मामें आने असह्यात प्रदेशोंका

अरुपी आकार है ।

२—यमोऽरिमयदनसंस्थान—पेटसे ऊपरका भाग बटवृद्धकी मूर्ति जगत् चौड़ा और नीचेका भाग छोटा हो । यह सब शरीरका आकार है, वह अरुपी आत्माका आकार नहीं है ।

३—स्वातिमस्थान—शरीरके नीचेका भाग स्थूल हो और ऊपरका भाग पतला या छोटा हो । यह सब जड़का आकार है, आत्मामें ऐसी आकृति नहीं है ।

४—कुम्भक सस्थान—शरीर कुबड़ा हो, कुबड़ निकल आयी हो । यह आकार भी शरीरका है आत्माका नहीं ।

५—वमन मस्थान—शरीर अत्यन्त ठिगना हो । यह आकार भी शरीरका है, आत्माका नहीं ।

६—हृदक मस्थान—शरीरका आकार और अंगोपांग बेढील होना यह भी आत्माका आकार नहीं है ।

यह छहों आकृतियाँ जड़की हैं आत्माकी नहीं । जो तुम्हमें नहीं है, उनका आश्रय या अवलम्बन मत मान, चित्तु आत्मा अवयव, पूर्ण स्वाधीन तत्त्व है, उस पर दृष्टि लगा तो आत्मव्यवाय प्रगट होगा ।

अब यहाँ आठवीं बात सहननके संबंधमें कहते हैं । हड्डियोंकी सुदृढ़ताको सहनन कहते हैं वह छह प्रकारका है ।

वज्रवृषभनाराच सहनन - अत्यन्त सुदृढ़ होता है । जब केवलज्ञान होता है, तब वह सहनन होता है । कोई कहता है कि धम साधनके लिये वज्र वृषभनाराच सहनन आवश्यक है, उसके बिना तो धम होता है, और वह केवलज्ञान ही प्रगट होता है । उसके समाधानार्थ कहते हैं कि यह शरीर तो पुद्गलका पुनला है, जो कि आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो सकता । फिर वह आत्मा के लिये कैसे सहायक हो सकता है ? जब केवलज्ञान होता है तब शरीरकी हड्डियोंकी ऐसी सुदृढ़ता होती है । हड्डियोंकी यह सुदृढ़ता उस समय मात्र विद्यमान होती है, वह आत्माको धर्म नहीं करवा देती या यह केवलज्ञान प्रगट नहीं करवा देती । एक तत्त्व भीतर दूसरा तत्त्व प्रवेश हो ही नहीं सकता, तब फिर वह आत्माको लाम या सहायता कैसे पहुँचा सकता है । जहाँ यह कहा

कि केवलज्ञानके समय हृदयोंकी ऐसी सुदृढ़ता होती है, वहाँ वह उन हृदयोंको छे बैठा । किन्तु मैं परके आश्रय या आधारसे रहित हूँ, मेरा कोई सहायक नहीं है, मेरी हानि - लाभ मुझसे ही होता है, ऐसे खत व तत्वकी जिसे खबर नहीं है वह चौरासीके अवतारमें खो जायेगा, और जहाँ मरण समय आयेगा वहाँ हाहाकार करने लगेगा । कतोंहीं रुपया हो तथा शरीर अच्छा, सुन्दर, सुदृढ़ हो तो भी मरण समय आत्मप्रतीतिके बिना कोई शरण नहीं हो सकता । इस प्रथम सहननवाले अनन्त जीव नरकमें भी गये हैं । ऐसा अनन्त बार मिला तथापि आत्माका वक्ष्याण नहीं हो सका आत्मवक्ष्याण तो आत्मप्रतीतिसे ही होता है । अनन्तवार ऐसा सहनन प्राप्त करके भी आत्मप्रतीति नहीं की इसलिये कोई लाभ नहीं हुआ । यदि सहनन ही लाभ कारक हो तो वज्रवृषमनाराच-सहननवाले नरकमें न जायें, सबको मोक्ष ही जाना चाहिये । किन्तु इस सहननवाले अनन्त जीव नरकमें गये हैं ऐसे अनेक शास्त्रीय प्रमाण मिलते हैं । इससे सिद्ध हुआ कि सहनन आत्माके लिये लाभ कारक नहीं है, किन्तु अपने पुरुषार्थके द्वारा आत्मप्रतीति और स्थिरता करे तो आत्माको लाभ हो ।

सहनन जड़ है, और आत्मा चैत य है, इसलिये सहनन आत्माका स्वरूप नहीं है, छहों सहनन अनुक्रमसे एक दूसरेसे हीन हैं, सहननके छह प्रकार हैं—वज्रवृषमनाराचसहनन, वज्रनाराचसहनन, नाराचसहनन, अर्द्धनाराचसहनन, कीलकमहनन, असंप्राप्तासृपाटिकासहनन । इन सहननोंसे आत्मा भिन्न है, आत्मा ज्ञानज्योति है, उसकी श्रद्धा करके स्थिरता करे तो केवलज्ञान प्राप्त होता है । सहनन जड़ पुद्गल द्रव्यकी रचना हैं, इसलिये वे आत्मानुभवसे भिन्न हैं ।

अब नवमी बात कहते हैं—राग आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्मा तो वीतराग स्वरूप है । जितने भी रागके प्रकार हैं उनमेंसे कोई भी जीवके स्वभावमें नहीं है, अशुभरागको दूर करनेके लिये देव, गुरु धर्मका शुभराग हुए बिना नहीं रहता किन्तु धर्मात्मा, उस रागको अपना स्वरूप नहीं मानते । पुण्य राग या पाप राग दोनों आत्माके स्वभाव नहीं हैं । जो प्रीतिरूप राग है सो आत्माका स्वरूप नहीं है । अशुभ रागसे पाप बंध, और शुभरागसे पुण्य बंध होता है, किन्तु त्रिकालमें भी उनसे धर्म नहीं होता । यदि रागसे अलग

न हो तो यीनराग नहीं हो सकता, और यीनराग हुये बिना स्वतन्त्र नहीं हो सकता । रागकी ओरका मुक्ताव क्षणिककी ओर चैतन्यकी ओरका मुक्ताव अनिनाशीकी ओर होता है । रागको तोड़नेकी शक्ति सत्की शक्तिकी प्रतीतिमें आ जाती है । राग आत्माका स्वभाव नहीं है, आत्माकी पर्यायमें राग होता है किन्तु वह जब है क्योंकि चैतन्यके अनुभवसे रागका अनुभव मिल है ।

जीवोंको ऐसा लगता है, कि जो राग है, सो मैं हूँ, मैं राग रहित हो सकता हूँ । किन्तु भरे माई ! विकारी राग कहीं तेरा स्वरूप हो सकता है ? यदि वह तेरा स्वरूप हो तो सदा तेरे साथ रहना चाहिये । किन्तु राग तो क्षणिक है, वह क्षण क्षणमें बदल जाता है । यदि कोई शत्रु आ जाये तो उस पर द्वेष होता है, और उसी समय यदि भयना मित्र आ जाये तो द्वेष मिटकर राग हो जाता है । इसप्रकार राग द्वेष बदलते रहते हैं । यदि राग - द्वेष अपना स्वरूप हो तो चाहे जिस अवसर पर रागरूप या द्वेषरूप ही बना रहना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता, इसलिये वह अपना स्वभाव नहीं है ।

जो लड़की पंद्रह वष तक अपने माँ बापके घर रहकर वही रागको केन्द्रित किये हुई थी, वही विवाहके बाद ससुराल जाकर अपने रागको उस ओर बदल देती है । इसप्रकार क्षणभरमें रागमें परिवर्तन हो जाता है । राग पुण्यका हो या पापका, किन्तु दोनों आत्मा के स्वरूप नहीं हैं । राग चिर-काल आत्माके स्वरूपमें है ही नहीं क्योंकि वह रूप नहीं रहता । जिसे ऐसे स्वरूप की स्मरण नहीं है, वह कौनसा मार्ग ग्रहण करेगा ? यदि सच्चे मार्ग को ॥ जानकर विपरीत मार्ग पर खल देगा तो सत्य मार्ग और भी दूर होता जायगा । राग आत्माकी पर्यायमें होता है किन्तु वह दुःख रूप है, इस लिये आत्माका स्वरूप नहीं है, किन्तु जब है ।

अब दसमी बात कहते हैं—द्वेष भी आत्माका स्वभाव नहीं है । वह क्षणिक है । द्वेष बदल कर राग रूप हो जाता है, यदि द्वेष आत्माका स्वभाव हो तो वह एक सा ॥ बना रहना चाहिये, किन्तु वह एक रूप नहीं रहता । द्वेष दुःख रूप है, इसलिये वह आत्माका स्वभाव नहीं है । जब किसी व्यक्ति

का अर्थ है, भ्रातिका भाव । आत्माका स्वभाव भूलकर सयोगी भावको अपना मानना मिथ्यात्व है, वे सब पुद्गलके परिणाम हैं, आत्मस्वभाव नहीं हैं । यद्यपि वे चैतन्यकी पर्यायमें होते हैं, किन्तु चैतन्यके अविकारी अनुभवसे उनका अनुभव भिन्न है, इसलिये वे आत्मस्वभाव नहीं हैं, किन्तु जड़ हैं ।

मिथ्यात्व, अविरति, कषाय, योग यह चारों प्रत्यय अर्थात् आसन्न जीव के नहीं हैं । आत्मामें जो मलिन पर्याय होती है वह और मलिनताका कारण प्राप्त करके जो नवीनाकर्म आते हैं सो आसन्न है ।

शरीर, इंद्रिय, मन, इन्द्रिय, देवपद इत्यादिमें सुख मानना, और अपनेमें जो सुख है उसे भूल जाना सो मिथ्यात्व है, मिथ्यात्व जड़की अवस्था है । मिथ्यात्व करने चैतन्यकी अवस्थामें होना है, और जड़में वे भाव नहीं होते । मिथ्याभाव आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये जो सयोगी भाव होता है वह उसीका है इसलिये जड़का है । वह अपने चैतन्यका स्वभाव नहीं है ऐसा जानना, मानना और उसमें स्थिर होना स्वतंत्र सुखका उपाय है ।

"ते नरा सुय मिच्छति, नेच्छति सुख कारण"

सब जीव सुख चाहते हैं किन्तु सुखके कारणोंको ढूँढनेकी इच्छा नहीं करते, सुख तो आत्माके पवित्र स्वभावमें है किन्तु लोग परम सुखकी कल्पना करते हैं । आत्मा द्रव्य क्या है, उसका गुण क्या है, उसकी पर्याय क्या है ? यह जानकर उसकी प्रतीति कर । जो द्रव्य है उसमें गुण, और पर्याय भी होती है, तथा जो गुण होता है सो अपना प्रयोजन भूतकार्य किया करता है, जैसे-ज्ञान गुण जाननेका, और चारित्र्य गुण रमणताका कार्य करता है, इसी प्रकार अनन्त गुण अपना अपना कार्य करते रहते हैं, वह पर्याय है । सिद्धों में भी अनन्त गुणकी अनन्त पर्यायें प्रति समय होती ही रहती हैं, प्रत्येक गुण अपना अपना कार्य किया करता है, आत्मा ज्ञान आनन्द आदि अनन्त गुणों का पिंड है उसका परिचय कर, सुख तेरे आत्मामें है परम नहीं । आत्मा टकोत्कीर्ण सच्चिदानन्द मूर्ति है, इसका विश्वास न करके परका विश्राम करना सो मिथ्यात्व है । देहर्म विराजमान चैतन्य प्रभुका अनादर करके परका अदर करना है, अर्थात् पिताके शत्रुसे मेन ग्वरकर पिताका अनादर करता है । इसी

प्रकार चैत यमूर्ति परमात्म स्वभावका अनादर करके विरोधी तत्वके साथ मेन रखना उसे अपना मानना सो शत्रुसे प्राप्ति करनेके समान है सयोगी भावका अनादर करना सो पिताका अनादर करनेके समान है ।

अविरतिका अर्थ है अत्याग भाव । ज्ञानीको विषयोंका रुचि नहीं होती किन्तु रुचिके छूट जाने पर भी बुद्ध आसक्ति रह जाती है, वही अवि रति भाव है । अज्ञानीको त्रिकाल पर वस्तुके प्रति रुचि रहती है, और ज्ञानी को नहीं रहती, किन्तु अस्थिरताके कारण वर्तमानमें क्षणिक आसक्ति रहती है ।

ज्ञाना होनेके बाद जब तक पूरा धीतराग नहीं होता तब तक बीच में साधक स्वभाव होना है । आत्मस्वभावक समझ होने पर तत्काल ही केवल- ज्ञान नहीं हो जाता, किन्तु पुरुषार्थ करना पड़ना है । राग द्वेष, हृष - शोक को दूर करते हुए अस्थिरताके कारण बुद्ध लक्षक आ जाती है,—बुद्ध आसक्ति रह जाती है । ज्ञानी समझता है कि सयोगजनित पुण्य पापादि मुझे शरण नहीं हैं, किन्तु मेरा चैत यमूर्ति स्वभाव ही मुझे शरणभूत है । ऐसी प्रतीति होने पर भी अल्प आसक्ति रह जाती है । अन तानुबन्धी कथायके दूर हो जानेसे अल्प आसक्ति रह जाती है । वह अल्प आसक्ति क्रमशः स्थिरताके द्वारा दूर करके केवलज्ञानको प्राप्त कर लेगा । अत्यागभावा आत्माकी पयायमें होता है, किन्तु वह आत्माका स्वभाव नहीं है, आत्माका अनुभव अत्यागभावसे भिन्न है, इसलिये वह आत्माका स्वरूप नहीं है किन्तु जड़ है । आसक्तिमें मेरा त्रिकाल स्वभाव नहीं है ऐसी दृष्टिके चलसे यह छूट जाती है, इसलिये जड़ है ।

आत्माकी पहिचानक बिना कोई शरणभूत नहीं है । मरने समय आँख की पलक भी नहीं हिला सकता, अर्थात् वह आँख भी शरणभूत नहीं होती, शरीरका कोई अंग शरणभूत नहीं होता, बड़े बड़े वैद्य और डाक्टर भी शरण भूत नहीं होते, दवा औषधोपचार भी शरणभूत नहीं होते, व्यर्थ ही कॉडलिवर जैसी अपवित्र औषधियाँ खाकर दुर्गतिमें चला जायेगा, किन्तु वे औषधियाँ तुम्हें नहीं बचा सकेंगी, कोई पर वस्तु तुम्हें शरण नहीं हो सकती, मात्र भगवान आत्मा ही तुम्हें शरणभूत है । पर, परके, परमाणु, परमाणुके, और चैत चैतन्यके, वा है, इसप्रकार निभाजन करके स्थिर होना ही शरणभूत है । मेरा आत्मा ही

मुझे उत्तर देगा, इसके अतिरिक्त शरीर, मन, वाणी और श्वास आदि कोई भी शरणभूत नहीं है । भगवान् आत्माके अतिरिक्त कोई भी तुम्हें शरणभूत नहीं है, ऐसा जानना, मानना और उसमें स्थिर होना ही शरणभूत है ।

कषायके चार प्रकार हैं—क्रोध, मान माया, और लोभ । इनमेंसे क्रोध और मान द्वयमें, तथा माया और लोभ रागमें समाविष्ट होते हैं । चारों कषाय आत्माके नहीं हैं वे पुद्गलके परिणाम हैं । उनका अनुभव चैतन्यके अनुभव से भिन्न है । कषाय चैतन्यकी अवस्थामें होती है किन्तु चैतन्यका स्वभाव नहीं है, इसलिये यह पुद्गलके परिणाम हैं ।

जब पिता पुत्रको साथमें रखना चाहता है तब बच्चे प्यारसे 'मेरा पुत्र मेरा पुत्र' कहा करता है, और जब अलग करना चाहता है तब भाव बदल जाते हैं, मानों वह उमका पुत्र ही नहीं है । इसीप्रकार आत्मा अज्ञानावस्थामें कषायोंको अपना मानता है, किन्तु जहाँ ज्ञान हुआ कि भावोंमें भेद आ जाता है कि यह क्रोधादि मेरे नहीं हैं ।

अज्ञानी ग्रीव अज्ञानवश यह मानता है कि यह मेरा घाम है, यह मेरा मुहकृता, यह मेरी गली है, और यह मेरा मकान है, किन्तु हे भाई ! क्या यह सब कमी किसीके हुए हैं ? जैसे 'घी का घड़ा' मात्र बोलनेकी एक रीति है, कहीं घड़ा घीका नहीं होता इसीप्रकार आत्मा शरीरवान है यह भी एक बोलनेकी रीति है, आत्मा कमी शरीरी नहीं होता । क्रोधादि कषाय भी आत्मा के नहीं हैं क्योंकि वे सब पुद्गलके परिणाम हैं । यह द्रव्यदृष्टिसे कथन है । वह आत्माकी पक्षमें होती है किन्तु द्रव्यके स्वभावमें नहीं होती इसलिये जब फटा है । क्रोधादिका विकार त्रिगुण मेरे स्वभावमें नहीं है ऐसी दृष्टिके बलसे वह छूट जाता है, इसलिये उसे जब कहा है ।

योग = आत्मप्रदेशोंके कम्पनको योग कहते हैं । जहाँ प्रदशोंका कम्पन होता है, वहाँ कमने रजःगुण आत्मामें प्रवेश करते हैं । जब आत्म प्रदेश अस्थिर होता है तब कमने रजःगुण आत्मप्रदेशमें प्रवेश करते हैं । करचज्ञानियोंके भी आत्मप्रदेशोंका कम्पन होता है, इसलिये वहाँ भी एक समय का व-य होता है ।

जब धीमें भेल होता है तब धी मलिन दिखि देता है, कि तु उसके दूर हो जाने पर निमल दिखाइ देता है, इसीप्रकार आत्मामें जब आसक्तता भेल होता है तब वह मलिन दिखाइ देता है, किन्तु उसे दूर करने पर निर्मलता प्रगट हो जाती है । वे सब मिथ्यात्व अविरति, कषाय और योगरूप आसक्त पुद्गलके परिणाम हैं व आत्मानुभूतिमें भिन्न हैं । आत्माके वेदनसे वह वस्तु भिन्न है । आत्मानुभव समय वे आसक्त छूट जाते हैं, अनुभवके समय उस आसक्तकी जोड़ वस्तु साधन नहीं आती, इसलिये आत्माके वेदनसे वे सब वस्तुएँ भिन्न हैं ।

जब जन्म हुआ तब शरीरका कोई नाम नहीं था, किन्तु माँ - बापने शरीरका नाम रख लिया और उसे यह मालुम हो गया कि यह मेरा नाम है, फिर वह उस नामका ऐसा अभ्यसी हो गया कि जहाँ उसे किसीने बुलाया कि पन्नालाल ! तो तत्काल दृढ़ता पूर्वक उत्तर देता है कि 'जी' ! किन्तु यदि कोई उसके आत्माका बुलाये कि आत्मन् ! तो उसका कोई उत्तर नहीं देता, क्योंकि उसे यह स्वर ही नहीं कि स्वयं कौन है । वह अपनेको भूला हुआ है, और पर शरीरक नामका अभ्यासी हो गया है । किन्तु आचार्य देव कहते हैं कि ह भाद ! तू अपनेको भूल गया सो क्या यह तेरा लक्षण है ? जैसे यदि पुत्रके घुरे लक्षण हाँ गये हों तो उसे पिता समझाते हुये कहता है कि बेटा ! तुम्हें ऐसे ठुठके लक्षण शोभा नहीं देते । इसी प्रकार आत्मा, यह शरीर मेरा है, प्रतिष्ठ मेरी है, राग मेरा है, इत्यादिरूपसे पाँको अपना मानकर विपरीत मायता, अविरति और कषाय इत्यादिके विपरीत लक्षण में रत हो रहा है, उससे आचार्यदेव कहते हैं कि यह तेरे आत्माका लक्षण नहीं है, भगवान् आत्मा ज्ञान लक्षणयुक्त जागृतज्योति चैतन्यस्वरूप है, और मिथ्यात्व, अविरति कषाय, तथा योग यह चारों असक्त पुद्गलके परिणाम हैं, इसलिये जड़ हैं यह आसक्त चैतन्यके अनुभवमें भिन्न है, चैतन्यका अनुभव चैतन्य स्वरूपसे शुद्ध है ।

अब तेहनी बात कहते हैं—

ज्ञानावस्थायी, दर्शनावस्थायी वस्थायी, मोहनाय, आयु, नाम, गोत्र

और अनार्यरूप जो आठ कर्म हैं, सो वे भी जीयके नहीं हैं । आठों कर्म आत्मासे बाह्य हैं, वे आत्माके भीतर प्रविष्ट नहीं हैं, परन्तु वे बाह्य निमित्तरूप अग्रय हैं । यदि बाह्य निमित्तरूप न हों और ज्ञानकी हीनादिक अवस्था न होती हो तो समस्त जीयोंमें ज्ञानके विकासका जो अंतर दिवाई देता वह नहीं दिखना चाहिये ।

ज्ञानावरणीय कर्म—

किसी मनुष्यकी बुद्धि ऐसी तीव्र होती है, कि यह जो कुछ एक बार पढ़ लेता है, वह सबका सब याद हो जाता है, और किसीकी बुद्धि इतनी मंद होती है कि वह वर्षों तक प्रयत्न करने पर भी अच्छा ज्ञान नहीं कर पाता । इसका कारण यह है कि तीव्र बुद्धि मनुष्यने पहले कृपाय कम की थी इसलिये उसके ज्ञानावरणीय कर्मका कम बाध हुआ, और इसीसे वर्तमानमें ज्ञान का विकास अधिक दिवाई गया है, और मंदबुद्धि - मनुष्यने पहले कृपाय अधिक की थी इसलिये ज्ञानावरणीय कर्मका अधिक बाध हुआ था जिससे उसके ज्ञानका विकास बहुत कम दिवाई देना है । श्री मद्रासचन्द्र किसी भी पुस्तकको एकबार पढ़कर याद कर लेते थे, उन्होंने मात्र सोलह वर्षकी आयु में 'मोक्ष माला' आदि की ऐसी सुन्दर रचना की थी कि पचास वर्षका साधु भी नहीं कर सकता । उनका ऐसा बहुत अच्छा ज्ञानका विकास था, इसप्रकार कम बाध विकास होना पूरा करने ज्ञानावरणीय कर्मका अधिक या कम बाध पर आश्रित है । सम्यक्ज्ञान प्रगट करना अपने वर्तमान पुरुषार्थक आश्रित है । सम्यक्ज्ञान प्रगटन विकासके अनुसार नहीं होता किन्तु अपने वर्तमान पुरुषार्थ से ही होता है ।

सर्वत्र ज्ञानका विकास एक सा नहीं किन्तु कम-बढ़ दिखाई देता है इसमें ज्ञानावरणीय कम सिद्ध होता है । जब अपने ज्ञानकी अवस्था हीन परिणामित होनी है तब ज्ञानावरणीय कमको निमित्त कहा जाता है, किन्तु यह कम आत्माके स्वभावमें नहीं है ।

दर्शनावरणीय कर्म—

दर्शन सामान्य एकरूप देखना है । यह चतुर्धन है, और मित्र है,

एसे मेर करके अर्थात् विशेष करके न देखे किन्तु जड़ सामान्य एकरूप अमेर
नले सो दर्शन है । यह प्रतीति रूप अशुद्धि वन नहीं, किन्तु अवलोकनरूप
अशुद्धि वन है । एसा अशुद्धि यायाग ज्ञाना, अज्ञाना सबसे होता है ।

(१) जैसे किमी जानकको बचपन मे अरेरे मोघरे मे गवा हो,
और उमे बहकी वस्तुओंका कुछ भी ज्ञान न हो, एवंच उमे बह निकाले,
तो उमरो यह ज्ञान नहीं हो सकना कि यह सब क्या है, पहल तो उमे सब
सामान्य एक रूप मालूम होगा, वरम जब कोइ उसमे बहगा, तब उमे
मानूम होता है कि यह समस्त वस्तुएँ मिल मिल प्रसारकी हैं, इसप्रकार मे
पूर्णक ज्ञान होता है ।

(२) जब बालकका उम होता है, तब तत्काल ही उमे सब एक
सा मालूम होता है, साम प भेद नियो रिना सब एर समान मानूम होता
है, किन्तु जब उमे पाननेमे सुनने हैं तब उमे उमर एवंच अनुभव होता
है, और वह रोने लगता है, इसप्रकार उमे मेर काव ज्ञान होता है ।

(३) तब को अग्रजना नाम मर बुझता है तब उमे जाननेमे
एव उम ओर उमुख होता है, यह सामान्य-अज्ञान है, तत्काल यह जान
लिया कि कौन बुझा रहा है, सो यह विचार ज्ञान है ।

इन दर्शनोंमे यह ज्ञान होता है, कि एक वस्तुकी जानन हुये उम
अरेमे दूसरी वस्तुकी जाननेकी ओर जो उपयोग जाता है, उसमे उम दूसरी
वस्तुकी जाननेमे पूर्णहोनेवाला उपयोगका व्यापार दर्शनोपयोग है । एर विचार
मे मे दूसर विचारकी ओर उपयोग जाते हुये दूसर विशय मे उपयोग पहुँचनेमे
पूर होनेवाला जीवका व्यापार दर्शनोपयोग है । पर नियोगे रहित मात्र आ मा
का व्यापार दर्शनोपयोग है । एसा सामान्य उपयोगका व्यापार ज्ञाना या अज्ञानी
दोनोंके होता है । सामान्य एकरूप चेतन व्यापार दर्शन है, और विशेष
मेर करके जानना सो ज्ञान है । दर्शनगुणको अग्रज वस्तुका दर्शना
वरीय वम है, वह व्यापार समान नहीं है ।

वेदनीय कर्म—सना और अमनके मेरमे वेदनीय करके दो
प्रकार हैं । प्रथममे हिंसा, क्रूर, चोग इत्यादिके अशुभ परिणाम हुए हो तो

और अनार्यरूप का आठ वर्ग है, सो वे भी जीवके नहीं हैं। आठों वर्ग आत्मासे बाह्य है, वे आत्माके भीतर प्रविष्ट नहीं हैं, परन्तु वे बाह्य निमित्तरूप अरथ हैं। यदि वह निमित्तरूप न हों और ज्ञानकी हीनादिक अवस्था न होती हो तो समस्त जीवोंमें ज्ञानके विकासका जो अंतर दिखाई देता वह नहीं दिखना चाहिये।

ज्ञानावरणीय कर्म—

किसी मनुष्यकी बुद्धि ऐसी तीव्र होनी है, कि वह जो कुछ एक बार पढ़ लेता है, वह सदा मग याद हो जाता है, और किसीकी बुद्धि इतनी मंद होती है कि वह वर्षों तक प्रयत्न करने पर भी अक्षर ज्ञान नहीं कर पाता। इसका कारण यह है कि तीव्र बुद्धि मनुष्यने पहले कपाय कम की थी इसलिये उसके ज्ञानावरणीय कर्मका कम बंध हुआ, और इसीसे वर्तमानमें ज्ञान का विकास अग्रिम दिखाई देता है, और मंदबुद्धि मनुष्यने पहले कपाय अधिक की थी इसलिये ज्ञानावरणीय कर्मका अधिक बंध हुआ था जिससे उसके ज्ञानका विकास बहुत कम दिखाई देता है। श्री मद्भगवद् किसी भी पुस्तकको एकबार पढ़कर याद कर लेने से, उठोने मात्र सोलह वर्षकी आयु में 'मोक्ष माला' आदि की ऐसी सुन्दर रचना की थी कि पचास वर्षका साधु भी नहीं कर सकता। उनका उमा बहुत अज्ञानका विकास था, इसप्रकार कम बंध विकास होना पूरा पूरा ज्ञानावरणीय कर्मका अधिक या कम बंध पर आश्रित है। सम्यग्ज्ञान प्रगट करना अपने वर्तमान पुरुषार्थका आधीन है। सम्यग्ज्ञान पूरक विकासके अनुसार नहीं होता किन्तु अपने वर्तमान पुरुषार्थ से ही होता है।

सर्वत्र ज्ञानका विकास एक सा नहीं किन्तु कम बंध दिखाई देता है इसमें ज्ञानावरणीय कर्म सिद्ध होता है। जब अपने ज्ञानकी अवस्था हीन परिणमित होती है तब ज्ञानावरणीय कर्मको निमित्त कहा जाता है, किन्तु वह कम आत्माके स्वभावमें नहीं है।

दर्शनावरणीय कर्म—

दर्शन सामान्य एकरूप नित्यता है। यह चेत यमित्र है, और मित्र है,

एसे मद कर्के अर्थात् विशेष करके न देखे किन्तु जड़ सामान्य एकरूप अमेर देखे सो दशन है । यह प्रतीति रूप दर्शनकी बात नहीं, किन्तु अवलोकनरूप दर्शनकी बात है । ऐसा दर्शनका व्यापार ज्ञाना, अज्ञानी सबके होता है ।

(१) जैसे किसी बालकको उचान से ऊपर मोपरे में रखा हो, और उसे वह बच्ची वस्तुओंका कुछ भी ध्यान न हो, परन्तु उसे गहल निकाले, तो उसको यह ज्ञात नहीं हो सकता कि यह सब क्या है, पहले तो उसे सब सामान्य एक रूप मानलूम होगा, बादमें जब कोद उसमें रहेगा, तब उसे मानलूम होता है कि यह समस्त वस्तुएँ भिन्न भिन्न प्रकारकी हैं, इसप्रकार में पूर्वक ज्ञान होता है ।

(२) जब बालकका उमर होता है, तब तत्काल ही उसे सब एक सा मानलूम होता है, सामान्य भेद विये जिना सब एक समान मानलूम होता है, किन्तु जब उसे पालनेमें सुलाते हैं तब उसे उमक स्पर्शका अनुभव होता है, और वह रोने लगता है, इसप्रकार उसे भेद कर्के ज्ञान होता है ।

(३) जब कोद अग्नेका नाम लहर बुचाता है तब उसे जाननेसे पूर उस ओर उमुख होता है, वह समान्य-दशन है, तत्काल यह जान लिया कि कौन बुला रहा है, सो यह विशेष ज्ञान है ।

इन दर्शनोंमें यह ज्ञान होता है, कि एक वस्तुको जानन हुये उस ओरसे दूसरी वस्तुको जाननेकी ओर जो उपयोग जाता है, उसमें उस दूसरी वस्तुको जाननेमें पूर होनेवाला उपयोगका व्यापार दर्शनोपयोग है । एक विचार में से दूसरे विचारकी ओर उपयोग जाते हुये दूसरे विचारमें उपयोग पहुँचनेमें पूर होनेवाला बीचका व्यापार दर्शनोपयोग है । पर त्रिपक्षमें रहित मात्र आत्मा का व्यापार दर्शनोपयोग है । ऐसा सामान्य उपयोगका व्यापार ज्ञाना या अज्ञानी दोनोंके होता है । सामान्य एकरूप चैतन्य व्यापार दर्शन है, और विशेष भेद करके जानना सो ज्ञान है । दशनगुणको अग्रगण्य करनेवाला दशनार्थीय कम है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है ।

वेदनीय कर्म—सामान्य और अमताके भेदमें वेदनीय कर्मके दो प्रकार हैं । प्रथममें दिमा, कर्क, चोरी इत्यादिके अशुभ परिणाम हुए हों तो

उनके निमित्तसे असाता वेदनीय कर्मका यत्न होना है, और फिर जब असाता वेदनीय कर्म उदयमें आता है, तब द्वेषमें युक्त होना या न होना आत्माके हाथरी बात है। असाता वेदनीय कर्म प्रतिकूल मयोग कराता है, किन्तु उस प्रतिकूलताका स्वीकार करना या न करना आत्माके हाथरी बात है। उस प्रतिकूलताके संयोगको इन्द्र नरेन्द्र या धरणेन्द्र कोई भी बदलनेको समर्थ नहीं है।

पूरुषमें दया, दान या सत्य इत्यादिके शुभभाग किये हों तो उसके निमित्तसे साता वेदनीय कर्मका बन्ध होता है। साता वेदनीय कर्म साताका संयोग कराता है, किन्तु उसमें अनुकूलता मानना या न मानना आत्माके हाथ की बात है। नीर खेदसे हुये यदि भयङ्कर निकल आये तो वह पुण्यका संयोग है, किन्तु उसमें हय मानना आत्माके गुणका अन्याय है। साता, असाताका वेदनीय कर्म आत्माका स्वभाव नहीं है, वह तो पुद्गलका परिणाम है। धर्मात्माको भी कभी बाहरसे असाताका और कभी साताका संयोग होता है, किन्तु वह सब पूरक कर्मनुसार होता है। महापापीको भी रोग न हो, और धर्मात्माको रोग हो तो यह सब पूरक कर्म प्रवृत्ति का संयोग है। सनाकुमार चक्रवर्ति को मुनि होने पर भी सात सौ वर्ष तक गलित कौटुक का भयङ्कर रोग रहा था, किन्तु वे ऐसी प्रतीति पूरक आत्म समाप्तिमें—आत्मा मन्दमें लीन रहे कि रोग मेरा स्वरूप नहीं है, यह शरीरमें नहीं हूँ, मैं तो पर से भिन्न चिदानन्द आत्मा हूँ। ऐसे भान पूरक आत्मकी समाप्ति, आनन्द, सीतलाको रोग नहीं गेक सरना। इसप्रकार धर्मात्मा चक्रवर्ति ने शरीरमें मुनि होने हुए भी भयङ्कर रोग था और उधर नित्य पशुगण करनेवाले कसाईका शरीर निरोग हो सकता है, यह पापानुबन्धी पुण्य का फल है। पूरुषमें कपायों को कुछ मन्द किया और उसमें अमिमान किया था जिसमें फलस्वरूप कपायों को मन्द करनेमें मनुष्य हुआ और निगेग शरीर मिला किन्तु वह मरकर नर्क में जाने लगा है सो यह पापानुबन्धी पुण्य है। साता और असाता—वेदनीय कर्म आत्मा में नहीं है, वह मयोगी वस्तु है, आत्मा का स्वभाव नहीं है।

मोहनीय कर्म—इस कर्मकी प्रवृत्तियाँ हैं जब आत्मा भ्रांति की अवस्था में प्रवृत्त होता है, तब यह कर्म निमित्त होता है। काम, क्रोधादि

के भाव स्वयं करता है, तब यह कर्म निमित्त होता है, कि तु वास्तवमें मोहनीय कर्म आत्मामें नहीं है। और जो आत्मामें नहीं है, वह आत्माको हानि कैसे करेगा ? आत्मामें मोह कम नहीं है, तथापि यह माने कि मुझे मोह कम हानि पहुँचाता है—तो ऐसी विपरीत ॥ यताके लिये भी जीव स्वतन्त्र है। किन्तु वास्तवमें मोहनीय कर्म आत्मामें है ही नहीं, इसप्रकार मोहना विश्वास न करना और आत्माका विश्वास करना ही आत्माका स्वरूप है।

आयुर्कर्म—शरीरकी स्थितिका नाम आयु है। आयुर्कर्म भी आत्मा के नहीं है, वह तो अव्ययस्थिति स्वरूप है। शरीरकी स्थिति पूर्ण होने पर आत्मा उससे भलग हो जाता है, उसके बाद वह एक समयको भी नहीं रुक सकता। जितनी शारीरिक स्थिति (आयु) पहलेसे लेकर आया है उसमें एक पलभरकी भी घटा बढ़ी कोई नहीं कर सकता। चाहे जितना उपाय किया जाये किन्तु शरीरकी स्थिति जो बँध जाती है, उसी प्रकार रहती है, उसमें किंचित् मात्र भी परिवर्तन नहीं होता।

कुछ लोग कहा करते हैं कि पतकी अमरु गुफामें ५०० या ७०० वर्षके योगी विद्यमान हैं, किन्तु यह बात सत्ता मिथ्या है, वर्तमानमें इतनी आयु नहीं होती। कुछ लोग कहा करते हैं कि आसनिरोध करके बैठनेसे मरण नहीं होता, किन्तु यह भी व्यर्थ है। चाहे जितना आसनिरोध करे, किन्तु जब आयु स्थिति पूर्ण होना होगी, तब वह पूर्ण हुए बिना नहीं रहगी। आयु कोई कम - बढ़ नहीं कर सकता। जब सर्प काटता है और मनुष्य मर जाता है तब लोग यह समझते हैं कि बेचारा बे भीत मर गया, किन्तु यह मिथ्या है, क्योंकि जब आयु पूरा हो रही हो तो विष चढ़ जाता है और वह मर जाता है, यदि आयु शेष होती है तो विष उतर जाता है, और वह जीवित रहता है, इस प्रकार आयुकी स्थितिके अनुसार ही सब कुछ होता है।

आयुर्कर्मके चार प्रकार हैं—मनुष्यायु, देवायु, तिर्यंचायु और नकायु। यह आयुर्कर्म भी आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु पुद्गलका परिणाम है। ऐसे पृथक् आत्माकी श्रद्धा कर, यही तेषा स्वरूप है।

नामकर्म—शारीरिक बाह्य संयोगोंका मिलना, शरीरादिकी रचना

का होना, अच्छा कण्ठ मिलना, शरीरकी हड्डियोंका सुदृढ़ होना, यश अपयश का होना, शरीरके विविध आकारोंका होना, इत्यादि सब नामकर्मका फल है। नामकर्मकी २३ प्रवृत्तियाँ हैं। वह सब पुद्गलके परिणाम हैं, आत्माका स्वरूप उनसे भिन्न है।

गोत्रकर्म—ऊँच नीच कुलमें जन्म लेनेमें गोत्र कर्म कारण हैं। किसीका जन्म भगीने यहाँ होता है, तो किसीका ब्राह्मणके यहाँ। वह गोत्रकर्म आत्माका स्वरूप नहीं है। आत्मा भगी या ब्राह्मण नहीं है। यह सब गोत्रकर्मके कारण प्राप्त ब्राह्मण फल है, यह पुद्गलके परिणाम हैं मैं आत्मा तो ज्ञानानन्द हूँ, ऐसा विश्वास कर। गोत्र तो अनन्तर आये और गये, किन्तु आत्मप्रतीतिके बिना गोत्रको अपना माना इसलिये चौरासीमें भ्रमण करना पड़ा इसलिये सयोगी दृष्टिका त्याग कर और चिदानन्द भगवान् आत्मा पर ही दृष्टि रख, तथा उसीकी श्रद्धा कर।

अन्तराय कर्म—जो कर्म दानादिक करनेमें विघ्न डालता है, सो यह अन्तराय कर्म है। इसके पाँच भेद हैं—दानान्तराय, लाभान्तराय, भोगान्तराय, उपभोगान्तराय और वीर्यान्तराय। यह अन्तराय कर्म भी तुम्हें नहीं है। तेरा स्वरूप आनन्दधन, अनन्त वीर्यसे परिपूर्ण है, यह विचारकर पुरुषार्थ करके वीर्यागता प्रगट कर। अन्तराय कर्म जड़ है, वह तुम्हें नहीं है।

कुछ लोग यह कहते हैं कि हमारे पास सम्पत्ति तो है, किन्तु दाना भोगाय टूटे तो दान दिया जाय ? किन्तु यह सब व्यर्थ है। यदि वृत्तियाँ कम करे तो दानान्तराय बाधक नहीं हो सकता। स्वयं पुरुषार्थ करके आत्मा की यथार्थ प्रतीति करना सो स्वयं अपनेको दान देना है, यह अभ्यन्त दान है।

लाभान्तराय कर्मका उदय आत्मामें नहीं है, लाभान्तराय कर्मका उदय हो तो बाह्य वस्तु न मिले किन्तु अन्तरंग आत्मामें लाभ लेनेमें लाभान्तराय कर्म बाधक नहीं होता। किन्तु बाह्यमें रुपया पैसा न मिले, बाह्य अनुकूलता न मिले इत्यादि सब लाभान्तराय कर्मका उदय है। आत्माका परिचय करके निजानन्द स्वरूप प्रगट करनेमें लाभान्तराय कर्म बाधा नहीं देता। लाभान्तराय कर्म जड़ है, वह आत्मामें नहीं है।

जिसका एतन्नाम भोग किया जाय वह भोग है। भोगान्तराय कर्म

आत्माके पुरुषार्थ करनेमें बाधा नहीं देता, और वह आत्माका आनन्द लेनेमें भी बाधक नहीं होता, किन्तु वह बाध सयोगोंमें बाधक होता है। महान सन्तुष्टिशाली होने पर भी शारीरिक रोगके कारण दो रोटियाँ भी न खा सके तो यह मोगा तराय कर्मका उदय है। उसके उदयके समय शान्ति रखनेमें मोगा-तराय कर्म बाधा नहीं डालता।

जो बारबार मोगा जा सके वह उपमोग है। आत्माके एक गुणकी अनन्त पर्याप्ति होती है, इस अपेक्षासे गुण बारम्बार मोगा जाता है। उपमोगान्तराय कर्म आत्माके आनन्दको बारम्बार मोगनेमें बाधा नहीं देता, आत्माके आनन्दका बारम्बार मोग करना सो उपमोग है। बाध वस्तु बारबार न मोगी जा सके सो उपमोगा-तराय कर्मका उदय है, किन्तु वह उपमोगा-तराय कर्म आत्मस्वरूपको बारबार मोगनेसे रोकता नहीं है। स्वयं पुरुषार्थ नहीं करता तब उपमोगान्तराय कर्मको निमित्त कहा जाता है।

वीर्यान्तराय कर्म जड़ है। यदि स्वयं पुरुषार्थ करे तो वह बाधक नहीं होता, किन्तु यदि स्वयं पुरुषार्थ न करे तो वीर्यान्तराय कर्मको निमित्त कहा जाता है। अन्याय कर्म सेवा स्वरूप नहीं है।

ससारी जीवके साय आठ कर्म मंगे हुए हैं, उनकी १४८ प्रकृतियाँ हैं, एक एक प्रकृति अनन्त परमाणुओंका पिंड है। आत्माके आवृत्त होनेमें आत्मासे विरुद्ध प्रकारके रजकण ही निमित्त होते हैं।

आचार्यदेवने ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्म कहकर, आठों कर्म हैं ऐसा व्यवहार कहा है। यद्यपि वे सब कर्म हैं अवश्य, किन्तु वे आत्मामें नहीं हैं। और उन कर्मोंके निमित्तसे आत्मामें होनेवाली ज्ञानादि गुणकी अपूर्ण अवस्था भी है, परन्तु वह आत्माका अव्यय स्वरूप नहीं है, यह कहकर परमार्थ बनाया है।

अब चौदहवीं बात कहते हैं—

जो पर्याप्ति योग्य और तीन शारीरिक योग्य वस्तु (पुद्गल स्वयं) रूप नोक्म है सो सब जीवके नहीं है। क्योंकि वह पुद्गल उसके परिणाममय होनेसे आत्मानुभूतिसे भिन्न है। आहार, शरीर, इन्द्रिय रसासोऽह्वास भाषा और मन यह छह पर्याप्तियाँ हैं। जब जीव माताक उदरमें आता है,

तब पर्याप्ति बँधती है, इसलिये वह पुद्गलका स्वरूप है, आत्माका स्वरूप नहीं इसप्रकार शरीर, आहार ग्रहण, भाषाका बोलना इत्यादि सब आत्माका स्वरूप नहीं है । भीतर जो आठ पँखुड़ियोंके कमलके आकार मन है, वह भी पुद्गलकी रचना है आत्माकी नहीं । आत्माके अतिरिक्त बाहरका जो जो संयोग मिलता है, वह सब पुद्गलका स्वरूप है आत्माका नहीं । इसप्रकार ज्ञान, श्रद्धा, और स्थिरता करे तो मुक्ति हुए बिना न रहे ।

आहार लेना, रससोच्छ्वास लेना, भाषा बोलना, इत्यादि कुछ पर्याप्तियाँ प्रत्येक मैनीपचेन्द्रियके बँधती हैं, जो कि सब पुद्गलकी रचना है, वे पर्याप्तियाँ आत्मामें नहीं हैं । आत्मा आहार नहीं लेता, रसासादिको नहीं हिलाता, भाषा नहीं बोलता, आत्माके लिये मन सहायक नहीं है, आत्माके शरीर और इन्द्रियाँ नहीं हैं । आत्माका स्वरूप ऐसा निराला है, किन्तु जो अभिमान करता है कि—यह सब मेरा है, मैं इसका कर्ता हूँ, सो मिथ्यात्व है । मात्र जो वस्तु संबंध रूपसे पाई जाती है, उसे अपने रूप माने तब तक दिन नहीं होना । संयोगी वस्तुके साथ आत्माका वास्तवमें संबंध है ही नहीं । परवस्तु स्वतंत्र परिणामी द्रव्य है, उसे दूसरा कैसे परिणमित कर सकता है ? इसलिये अपने स्वाधीन तात्वकी श्रद्धा ज्ञान करके उसमें रमणना करना सो यही मोक्षका कारण और हितका उपाय है ।

पहले जो पाँच शरीरोंकी बात आयी थी, उसमें शरीरकी बात कही गई है, और इस पर्याप्तिके कथनमें, औदारिक, वैक्तियक और आहारक इन तीन शरीर योग्य पुद्गलोंको लिया है । कुछ पर्याप्ति योग्य और तीन शरीर योग्य, वस्तुरूप नोर्म है, ऐसा कहा है । पहले माताके उदरमें शरीर, इन्द्रिय इत्यादिके सूक्ष्म पुद्गल बँधते हैं । कुछ पर्याप्तियाँ और तीन शरीर बँधते हैं यह कहकर आचार्यदेवने व्यवहार कहा है, और कुछ पर्याप्ति योग्य होनेकी चैतन्य की अवस्था भी है ही । इसप्रकार चैतन्यकी अशुद्ध अवस्थाका व्यवहार बताया है, परन्तु वह सारा ही आत्माके नहीं है, यह कहकर परमार्थ बताया है ।

अब पंद्रहवीं बात कहते हैं—जो कर्मोंके रसकी शक्तियोंके (अत्रि भाग प्रतिच्छेदोंके) समूहरूप वर्ग है, वह सब जीवके नहीं है, क्योंकि वह

पुद्गल द्रव्यके परिणाममय होनेसे आत्मानुभूतिसे भिन्न है ।

जब आत्मा शुभाशुभभाव करता है, तब कर्म बाध होता है । कर्म-परमाणुओंमें जो रस देनेकी (फल देनेकी) शक्ति बँधनी है, उसे अनुभाग— (रस) कहते हैं । प्रत्येक कर्मके रजकणमें फल देनेकी शक्ति है । जिन रज कणोंमें समान फल देनेकी शक्ति होती है, उसे अविभाग प्रतिच्छेद कहते हैं । उन अविभाग प्रतिच्छेदोंके समूहको वर्ग कहते हैं । अनुकूलताका मिलना और प्रतिकूलताका दूर होना इत्यादि सब कर्म रसका फल है । कर्मोंके रसकी शक्ति परमाणुकी अवस्था है, जड़की अवस्था है । आत्मा इनसे भिन्न है, इस प्रकारकी प्रतीतिका होना दिन और सुषका मार्ग है ।

कर्मरसके अविभागी प्रतिच्छेदोंमें यह कहा गया है कि कर्म रस आत्मा को अनुभव रस लेनेसे रोकता नहीं है, किन्तु वह अपने पुरुषार्थकी मदतासे अटक जाता है । यद्यपि कर्म रसके अविभाग प्रतिच्छेद हैं अवरय, किन्तु वे किसीको पुरुषार्थ करनेसे नहीं रोकते । कर्म रस कहकर आचार्यदेवने सत्रंज भगवानके श्री मुख से निकला हुआ व्यवहार बनाया है । यह सारा कथन करके आचार्यदेवने जैन दर्शनका सम्पूर्ण व्यवहार उपस्थित किया है । सत्रंज भगवानके श्रीमुखसे विनिर्गत ऐसा व्यवहार जैनदर्शनके अतिरिक्त अन्यत्र कहीं नहीं है ।

अब सोलहवें कथनमें कहते हैं कि—उन वर्गोंके समूहरूप वर्गया जीवके नहीं है ।

समान शक्तिवाले वर्गोंके समूहको वर्गया कहते हैं । भगवान आत्मा वर्गयाके समूहरूप नहीं है, वर्गया पुद्गल द्रव्यकी रचना है, ऐसी श्रद्धा-ज्ञान करके स्थिर होना सो मोक्षका उपाय है ।

सत्रहवें कथनमें स्पर्धककी बात है । मन्द तीव्र रस युक्त कर्म दलोंके विशिष्ट न्यासरूप (वर्गयाओंके समूहरूप) स्पर्धक जीवके नहीं हैं । यहाँ यास (जमाव) कहकर यह कहा है कि कोई तीव्र रससे कोई मन्द रससे या ऐसे ही अनेकानेक प्रकारसे भिन्न भिन्न कालमें बाँधे गये कर्म सब एक साथ उदयमें आ जायें, सो उसे यास कहते हैं । इन परमाणुओंके स्पर्धक रूपी हैं और भगवान आत्मा अरूपी है । वे स्पर्धक पुद्गल द्रव्यकी रचना हैं । भगवान

आत्मामें वे स्पर्धक नहीं हैं, वे सब पुद्गलके समूह आत्मामें नहीं हैं । आत्माका अनुभव उससे भिन्न है ।

अब अठारहवें कथनमें अध्यात्मस्थानकी बात है । जब स्व - परके एकत्व अभ्यास हो, तब विशुद्ध चैत यपरिणामसे पृथक् व जिनका लक्षण है, ऐसे अध्यात्मस्थान जीवके नहीं हैं ।

अध्यात्मस्थान अर्थात् अव्यवसाय, और अव्यवसाय अर्थात् विकारी भाव । मूल पाठमें जो विशुद्ध शब्द है, उसका अर्थ शुभ परिणाम नहीं है । किन्तु वहाँ शुद्ध स्वभावकी बात है । उस विशुद्ध परिणामसे भिन्न जो पुण्य, पाप शरीर, बाणी और मनकी क्रिया है उसे और अपने आत्माको एकरूप माननेका अव्यवसाय विपरीत अव्यवसाय है ।

शरीर, बाणी और बाह्य निमित्तमेरी सहायता करेंगे, ऐसा भाव अव्यवसाय है । जब तक वह भाव होता है, तब तत्कर्म बाध करता है और संसारमें परिभ्रमण करता है । स्व - परके एकत्वका भाव अव्यवसाय है । निर्मल पवित्र स्वभावको भूलकर परमो अग्न मानना सो विभीषित पुरुषार्थ है, कृत्रिम भाव हैं । आत्मा आनन्दघन, टञ्जोर्त्तर्ण अकृत्रिम स्वरूप है, उसकी श्रद्धा, ज्ञान और रमणताको भूलकर परमो एकत्वकी बुद्धि करना सो अव्यवसाय है, वह अव्यवसाय आत्माके स्वभावमें नहीं है, क्योंकि वह पुद्गल द्रव्यके परिणाम हैं । अव्यवसाय अपनी चैतन्यकी अवस्थामें होता है, किन्तु वह चैतन्यका एव भाव नहीं है ।

स्व - परके एकत्वक अभ्यासनाले विकारी परिणामोंसे चैतन्यके निर्मल परिणाम भिन्न हैं । विकारा परिणामी लक्ष्य है, और निमल परिणामसे भिन्न उसका लक्षण है । आत्मा लक्ष्य है, और निर्मल पर्याय उसका लक्षण है । चैतन्यके निमल परिणामसे अव्यवसायका भिन्न लक्षण है । वे सभी अव्यवसायस्थान जीवके नहीं हैं । स्व परके एकत्वकी बुद्धिको ही मुख्यतया अव्यवसाय कहते हैं । अस्थिरताक अव्यवसायको मुख्यतया अव्यवसाय नहीं कहते । आचार्यदेवने पृथक्त्व लक्षण बताया यह बताया है कि अव्यवसायस्थान अवश्य है, और इसप्रकार व्यवहार प्रनाया है, किन्तु वे परिणाम आत्माके निमल परिणामोंसे भिन्न हैं, यह कहकर परमार्थ बनाया है । अव्यवसाय चैतन्यकी

अवस्थामें होता है, पुद्गलके परिणामोंमें नहीं, किन्तु उस अध्यवसानका पुद्गलकी ओर सुकाय है, इसलिये उसे पुद्गल परिणाम कहा है ।

परको अपने रूप माने और परमे अपनेको साम होना माने सो यह बीतराग मार्ग नहीं है । आत्मा अखण्ड ज्ञानमूर्ति स्वतन्त्र स्वभाव है, उसका परसे किसी भी प्रकारका सम्बन्ध मानना सो भगवान् मार्गका परमार्थ मार्ग नहीं है, किन्तु वह अपनी स्वच्छन्दतासे माना हुआ मार्ग है । मीनर एक भी पुण्य पापकी वृत्ति उत्पन्न हो वह मेरी है, और मैं उसका हूँ इसप्रकार एकमेक रूप से मानना सो मिथ्या अवधारणा है, विपरीत शब्द है, वह भगवान् आत्माका स्वभाव नहीं, और वह बीतरागका मार्ग नहीं है । सम्पददर्शन और सम्पत् ज्ञानके होने पर अपना स्वभाव ही अपना माना जाता है, और परका स्वभाव पर ही माना जाना है । अपने स्वभावको परस्पर और परके स्वभावको अपने रूप न माने सो ऐसी निर्मल श्रद्धा ज्ञान ही मोक्षका सर्व प्रथम उपाय है ।

अब उन्नीसवीं बात कहते हैं—भिन्न भिन्न प्रकृतियोंके रसका परिणाम जिनका लक्षण है, ऐसे अनुभागस्थान समस्त जीवोंके नहीं हैं, अनुभाग अर्थात् फल देनेकी शक्ति । भिन्न प्रकृतियोंमें भिन्न भिन्न रस होना है । किसी कर्मकी स्थिति कम और रस अधिक होना है, किसी प्रकृतिको रस कम और स्थिति अधिक होनी है । जैसे—शरीरमें कहां छोटीसी पुन्सी हुई हो, और उमकी पीड़ा अधिक किन्तु स्थिति कम हो । और कुछ लोग ऐसे होते हैं कि जिनकी स्थिति अधिक, और रस थोड़ा हो, वे सब प्रकृतियाँ विपरीत भावना के कारण क्याय भावमें बँधती हैं वह सब राजकण्ठी अवस्था है, वह सारी राज पर्याय शरीरमें होनी है, आत्मामें नहीं । फल देनेकी शक्ति कर्ममें होती है, आत्मामें नहीं । प्रकृतित्रय, प्रदेशबन्ध, स्थितिबन्ध, और अनुभागबन्ध पुद्गल की रचना है, आत्म स्वभावकी नहीं । आत्माके स्वभावकी रचना ज्ञान और आनन्द है । जैसे पुद्गलमें अनुभाग है उसी प्रकार आत्मामें भी है । आत्माका अनुभाग अर्थात् आत्मार्थ आनन्द रस है, वह रस परसे भिन्न अलौकिक है, वह पुद्गलके जड़ अनुभागसे सत्त्वा भिन्न है । पुद्गलका अनुभाग जड़ है ।

अब बीसवीं बात कहते हैं—काय वर्गणा वचन-वर्गणा और मनो

वर्गणाओंका कम्पन जिसका लक्षण है, ऐसे योगस्थान भी समस्त जीवोंके नहीं हैं, क्योंकि वे पुद्गलद्रव्यके परिणाममय होनेसे आत्मानुभूतिसे भिन्न हैं।

आत्मामें योगके निमित्तसे कम्पन होना है। मनोवर्गणा, वचनवर्गणा और कायवर्गणाका जो कम्पन कहा है सो निमित्तकी ओरसे कहा है, वास्तवमें तो, उन तीनों योगके आलम्बनसे आत्म प्रदेशोंका कम्पन होता है। प्रदेशोंका कम्पन होना भी आत्माका स्वभाव नहीं किन्तु विकारी भाव है।

चक्कीके ऊपरका पाट घूमना है, तब उस पर बैठी हुई मक्खी भी घूमती हुई मालूम होनी है, किन्तु वास्तवमें मक्खी अपने क्षेत्रको नहीं बदलती, पाटके घूमनेसे ही वह भी घूमती हुई दिखाई देती है। इसीप्रकार आत्मा हिलता नहीं है, किन्तु मन, वचन, कायके योगका पाट फिरता है—कॉपता है, इसलिये साथ ही आत्मा भी हिलता हुआ कॉपता हुआ प्रतीत होता है, और उसका क्षेत्रांतर होता हुआ दिखाई देता है। कम्पन आत्माका स्वरूप नहीं है। मन, वचन कायका कम्पन पर है, उसके निमित्तसे आत्म प्रदेशोंका कम्पन होता है, वह आत्माका मूल स्वरूप नहीं, किन्तु पर निमित्तसे होनेवाला विकार है। प्रदेशोंका कम्पन आत्माका स्वभाव नहीं, किन्तु उसके निमित्तसे होनेवाला विकार है, इसलिये वह जड़ है, आत्माके धरका नहीं है। जिसे निराला आत्मस्वरूप जानना हो, वह इस भिन्नताको जाने बिना सत्के मार्ग पर नहीं जा सकेगा।

अब इसीसरी बात कहते हैं—भिन्न भिन्न प्रकृतियोंके परिणाम जिसका लक्षण है ऐसा बन्धस्थान सभी जीवोंके नहीं हैं, भिन्न भिन्न प्रकृतियोंके परिणाम होनेका कारण जीवमें होनेवाले विविध प्रकारके विकारी परिणाम हैं। जीवमें जैसे भिन्न भिन्न प्रकारके परिणाम होते हैं, वैसे जड़में भी भिन्न भिन्न प्रकारके प्रकृतिके परिणाम होते हैं, ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। कोई किसीका कर्ता नहीं सब अपने अपने कारणसे स्वतन्त्र परिणामित होते हैं। भिन्न भिन्न प्रकारकी प्रकृतियाँ - सब पुद्गलमय हैं और जीवके विकारी परिणाम भी पुद्गलकी ओरके हैं, इसलिये वे भी पुद्गलके परिणाम कहे गये हैं।

प्रकृतिका बन्ध पुद्गलमें होता है। बन्ध आत्मामें नहीं होता। बन्ध

होना पुद्गलका स्वभाव है, आत्माका नहीं । बंध और आत्माकी विकारी पर्याय का निमित्त नेमित्तिरुसम्बन्ध है । वह सम्बन्ध भी आत्माकी स्वभाव दृष्टिसे नहीं है । वह बंध पुद्गलका स्वभाव है । और भाव बंध जीव पर्याय की योग्यता है आत्माका अनुभव उस बंधसे अलग है ।

बाईसवाँ कथन — अपने फलको उत्पन्न करनेमें समर्थ कर्म अवस्था जिनका लक्षण है, ऐसे उदयास्थान भी जीवके नहीं हैं, किन्तु वे रजकणोंमें फलते हैं, आत्मामें नहीं । वे कर्म अपनेमें फल उत्पन्न करनेको समर्थ हैं, पर में नहीं । उनकी शक्ति आत्मामें फल उत्पन्न करनेकी नहीं है । कर्म स्वयं अपनी अवस्थाएँ उत्पन्न करते हैं आत्माकी नहीं । क्योंकि फलका आत्मामें कोई असर नहीं होता । एक तत्त्वका फल दूसरे तत्त्वमें कभी नहीं हो सकता । कर्म की अवस्था न तो आत्मामें आ सजती है, और न आत्माकी कार्यमें, यदि वस्तु दृष्टिसे देखा जाये तो दोनोंकी अवस्थाएँ भिन्न भिन्न हैं । १४८ प्रकृतियों के उदयकी अवस्था सब जड़की है । अज्ञानी मान रहा है कि कर्म फल देते हैं, तब राग - द्वेष होता है, किन्तु कर्मका फल जड़में होता है, और राग - द्वेष तेरे आत्माकी पर्यायमें होते हैं, इसलिये कम फल तुम्हें राग - द्वेष नहीं कराता, किन्तु वही विपरीत मायतामें युक्त हो जाता है, तब राग द्वेष होता है । जब राग द्वेष आत्माकी अवस्थामें होता है, तब कर्म फल मात्र निमित्तरूपसे विद्यमान होता है, इसलिये यदि वस्तु दृष्टिसे देखा जाये तो कर्मका फल आत्मा में नहीं आता कमका फल आत्माका लक्षण नहीं किन्तु ऐसे पृथक् तत्त्वका अद्वान् - ज्ञान करना आत्माका लक्षण है । आत्माका ज्ञान आनन्द रमणता इत्यादि स्वरूप आत्मामें है, ऐसा मेद ज्ञान करना ही मुक्तिका उपाय है ।

तेईसवाँ कथन — गति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कथाय, ज्ञान, संयम, दर्शन, लेखा, मयत्न, सम्पत्कृत, सज्ञा और आहार जिनका लक्षण है, वे मार्गणा स्थान भी समस्त जीवोंके नहीं हैं क्योंकि वे पुद्गल द्रव्यके परिणाममय हैं, इसलिये आत्मानुभूतिसे भिन्न हैं । इन चौदह मार्गणाओंका सञ्चित विवरण इसप्रकार है —

गति का फल जड़में होता है, तथापि अज्ञानी मानता है कि मैं गति

पाँचों प्रकार आत्मामें नहीं हैं । साधक दशार्थ एक पर्यायसे दूसरी पर्याय निर्मलतया बढ़ती जाती है, सो वह कर्मकी अपेक्षा रखती है । कर्मकी अपेक्षा बिना ज्ञानमें भी भग नहीं पड़ता । यद्यपि यह पाँचों भग चैतन्यकी पर्याय होते हैं, किन्तु वे कर्मकी अपेक्षाके बिना नहीं होते, इसलिये वे जड़ अखण्ड आत्मामें वे पाँचों भग नहीं हैं, इसलिये वे पुद्गलके हैं ऐसा कहा

वेवलज्ञानकी प्राप्तिमें मतिज्ञान और श्रुतज्ञान कार्य करता बीचमें किसीके अधिज्ञान और मन पर्यय ज्ञान होता है और किसीके दोनोंके हुए बिना ही, सीधा केवलज्ञान हो जाता है ।

मतिज्ञान पाँच इन्द्रियों और मनके द्वारा जानता है, श्रुतज्ञानमें निमित्त है, अवधि और मन पर्ययज्ञानमन और इन्द्रियोंके बिना सीधे आत्माके द्वारा मर्यादित रूपसे पर पदार्थोंको जानते हैं, और केवलज्ञान आत्मासे प्रत्यक्ष रूपमें समस्त लोकालोकको जानता है । ऐसे पाँच प्रकार ज्ञानके भेद भी अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं हैं । ऐसा सम्यग्दर्शनका विषय है । अखण्ड आत्मा को लक्ष्ममें लेना ही सम्यग्दर्शन है । पाँचों ज्ञान, गुणकी पाँच अवस्थाएँ हैं । मोक्ष मार्गको मिट्ट करानेमें मतिज्ञान और ज्ञानकी पर्याय बीचमें आती है, परन्तु उन भगों पर लक्ष देनेसे राग है । भग दृष्टिका विषय नहीं है, किन्तु दृष्टिका विषय अमेद है ।

एक पर्यायसे दूसरी पर्याय अधिक प्रगट हुई, उसमें कर्मकी प्रवृत्ति होती है । मात्र ज्ञायकका प्रकार लिया जाये तो उसमें भङ्ग नहीं होता । निरपेक्ष आत्माको लक्ष्ममें लेनेकी यह बात है । ज्ञानकी पाँच पर्यायोंमें निमित्त के सदभावकी और अभावकी अपेक्षा होती है । ज्ञानकी उन पाँचों पर्यायोंमें भेदसे रहित निरपेक्ष आत्माको लक्ष्ममें लेना, सम्यग्दर्शनका विषय है । ज्ञानकी पर्यायों आत्मामें न हों, सो बात नहीं है, क्योंकि पाँचों प्रकारकी पर्याय आत्मामें होती हैं । परन्तु उन पर लक्ष देनेसे राग होता है, अखण्ड आत्मा पर दृष्टि डालनेसे राग नष्ट हो जाता है । पाँच ज्ञानकी पर्यायोंको सम्यग्दर्शन जानता है, किन्तु दृष्टिका विषय अखण्ड आत्मा ही है । दृष्टि उन पाँच पर्यायों के पर्याय भेदको स्वीकार नहीं करती, पाँच पर्यायोंके भेदों पर लक्ष देनेसे

होता है, और अखण्ड अपना रा जो दृष्टि होती है, उसके बलसे निर्मल पर्याय प्रगट होती है। पाँच प्रकारके भेद दृष्टिका विषय नहीं हैं और उनमें परकी अपेक्षा आती है, इसलिये वे आत्माका स्वरूप नहीं किन्तु पुद्गलके परिणाम हैं। तीव्रकर देवने आत्माके स्वभावकी घोषणा करते हुए कहा है कि आत्माका एक प्रकार है, उसमें पाँच ज्ञान गुणकी अवस्थायों पर सच्च देना परम सच्च देनेके समान है। अभेद एक प्रकारसे आत्माको सच्चमें लेनेसे निर्मल पर्याय प्रगट होती है, भेद पर सच्च देनेसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती।

अखण्ड एक आत्मामें शरीरके रजकण, आठ कर्मोंके प्रकार और राग, द्वेष की विकारी अवस्था तो क्या, किन्तु ज्ञान गुणके पाँच भेद भी नहीं हैं। यद्यपि पाँच प्रकारकी पर्यायें आत्मामें होती हैं किन्तु वे दृष्टिका विषय नहीं हैं। उनमें परकी अपेक्षा होती है, इसलिये पाँच प्रकारके भेद आत्मामें नहीं हैं। अभेद अखण्ड आत्मा पर दृष्टि डालनेसे पाँचों ज्ञानकी निर्मल अवस्था प्रगट होती है, किन्तु यदि पाँच प्रकारके भेदों पर सच्च दिया जाये तो वह पाँच प्रकारकी अवस्था प्रगट नहीं होती।

आत्मामें ज्ञान गुण संयुक्त अनादि अनन्त है, उसमें अवधिज्ञान इत्यादि पाँच प्रकारकी दृष्टि करना सो भेद दृष्टि, खण्ड दृष्टि और पुद्गलके आश्रयकी दृष्टि है, तथा अभेद दृष्टि, स्वाश्रयी दृष्टि है।

मनिज्ञानके द्वारा पाँच इन्द्रियों और मनके निमित्तसे विचार होता है। यद्यपि यह विचार करने द्वारा होता है, किन्तु उसमें इन्द्रियों और मनका निमित्त होता है। मैं शान्त हूँ, समाधिस्वरूप हूँ, आनन्दस्वरूप हूँ, इत्यादि जाने सो भ्रम ज्ञान है। अवधिज्ञान अमुक प्रकारसे मर्यादाको लेकर इन्द्रिय और मनके बिना प्रत्यक्षरूपसे पदार्थोंको जानता है, परन्तु वह उपयोगके लगानेपर ही जानता है, एक ही साथ सब कुछ नहीं जानता। मन पर्ययज्ञान भी इन्द्रियों और मनकी सहायताके बिना दूसरेकी मनोगत पर्यायोंको जानता है, किन्तु यह ज्ञान भी जब उपयोग डालता है तभी जानता है, एक साथ सबको नहीं जानता, यमशः ज्ञान होनेसे यह ज्ञान भी अपूर्ण है, पराधीन है, इसमें कमका निमित्त है। यह मन-पर्ययज्ञान छुट्टे-सातवें गुण-स्थानोंमें भ्रूते हुए भग्न दिगम्बर मुनियोंक ही होता है। केवलज्ञान संयुक्त ज्ञान है। इस ज्ञानमें समस्त स्व पर पदार्थ उपयोगके बिना सहज ही प्रत्यक्ष

ज्ञात होते हैं । इन पाँच प्रकारके मेदों पर लक्ष देनेसे केवलज्ञान पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु वह अव्यय आत्मा पर लक्ष देनेसे प्रगट होती है ।

मार्गणाका अर्थ है आत्माको ढूँढनेके प्रकार, वे सब जीवके नहीं हैं, ज्ञानकी पाँच पर्यायोंसे आत्माको ढूँढना आत्माका वास्तविक स्वरूप नहीं है । आत्मा एक अव्यय ज्ञायक है, यदि उसे खण्डमें ढूँढने जायें तो अव्यय ज्ञायक नहीं मिलना, अव्यय आत्माका वास्तविक स्वरूप हाथमें नहीं आता, और इससे पूर्ण केवलज्ञान पर्याय प्रगट नहीं होती । यदि आत्माको ढूँढना हो तो मति श्रुत ज्ञान आदिकी पर्यायमात्ररूपसे ढूँढनेसे अव्यय आत्माका मूल स्वरूप नहीं मिलेगा, इसलिये भेदकी दृष्टिसे आत्माको ढूँढना छोड़कर भेद-सामान्य दृष्टि से आत्माकी प्रतीति कर । भेद पर दृष्टि न डालकर सामान्य पर दृष्टि डाल तो पूर्ण पर्याय प्रगट होगी ।

आत्मा केवलज्ञान स्वरूप है, इसप्रकार केवलज्ञान पर्यायसे आत्माको ढूँढनेके जो परिणाम हैं सो राग है, और जो राग है सो अरुण स्वभाव नहीं, इसलिये वे पुद्गलके परिणाम हैं । केवलज्ञान पर्याय है, अव्यय सामान्य गुण नहीं, उस पर्याय पर लक्ष देनेमें राग होता है, इसलिये केवलज्ञान प्रगट नहीं होता, किन्तु अव्यय आत्मा पर लक्ष देनेसे केवलज्ञान पर्याय प्रगट होगी है । आत्माको पाँच प्रकारके मेदोंमें ढूँढनेके जो परिणाम हैं सो राग है, और जो राग है सो आत्माका स्वभाव नहीं है । किन्तु वह पुद्गलके परिणाम हैं, इसलिये ज्ञान मार्गणा भी पुद्गलका परिणाम है । मार्गणा अर्थात् ढूँढना । ज्ञानके मेदोंमें आत्माको ढूँढनेसे रागके परिणाम होते हैं, और वे पर निमित्तसे होने वाले परिणाम हैं इसलिये वे दूसरेके हैं ।

जैसे बादल सूर्यके आड़े आ जाते हैं, और फिर वे उयों ज्यों हटते जाते हैं त्यों त्यों सूर्यका प्रकाश प्रगट होता जाता है । इसप्रकार यूनाधिक प्रकाशमें जैसे बादलोंकी अपक्षा होती है, इसीप्रकार इस चैत यज्ञोनिमें पुरुषार्थके द्वारा निर्मल - निर्मल पर्याय बढ़ती जाती है, इसमें कमके बादल कम होने जाते हैं, इसलिये वह परे अभावकी अपक्षा रखती है । मात्र अव्यय चैतयप्रकाश आत्मा निरपक्ष तत्त्व है । उसमें जो यूनाधिक पर्याय होती है,

उसमें परकी अपेक्षा होती है। पाँच प्रकारके भेदों पर लक्ष जानेसे जो राग होता है, वह राग परमार्थदृष्टिके विषयमें स्वीकार्य नहीं है, जब तक राग है, तब तक निरिक्लेश पर्याय प्रगट नहीं होती। चैत य मगवान स्वय सामान्य ज्ञान प्रकाश विम्ब है, उसमें पाँच प्रकारके भेद परमार्थदृष्टिके विषयमें नहीं होते। सातवीं गाथामें जैसी मात्र ज्ञायककी बात कही थी, वैसी ही यहाँ है। सातवीं गाथामें यह कहा है कि गुणके भेद आत्मामें नहीं हैं और यहाँ यह कहा है कि गुणकी अवस्था आत्मामें नहीं है।

अनादिकालसे तुने अपने स्वरूपका अभ्यास ही नहीं किया, और जितना अभ्यास किया है वह सब बाहरकी ही क्रिया है। यथार्थ तत्त्वकी प्राप्तिकी प्रीति नहीं की, और यह बात भी नहीं सुनी कि यथार्थ तत्त्व क्या है? तब फिर सुन बिना विचार भी कहाँ से आ सकता है? तथा विचार किये बिना ज्ञान कहाँ से हो सकता है। और ज्ञानके बिना उसमें लीनतारूप चारित्र कहाँ से हो सकता है। एत चारित्रके बिना मुक्ति भी कहाँ से हो सकती है? मेरे स्वरूपमें वे विकार या कषाय नहीं है, ऐसा जानने और माननेके बाद स्वरूप लीनताका प्रयत्न होता है। उस प्रयत्नको व्यवहार कहते हैं, किंतु वह व्यवहार, जो कि वह अखण्ड स्वरूप-निश्चय स्वरूप कहलाता है, वह दृष्टिमें आनेके बाद होता है। सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानकी पर्याय स्वय ही व्यवहार है, किंतु दृष्टिके विषयमें अखण्डस्वरूप होनेके बाद स्वरूपलीनतारूप चारित्रके प्रयत्नका व्यवहार होता है।

मायताके बदल जाने पर, राग द्वेषको छोड़नेका इच्छुक होता हुआ वह यह मानता है कि—मेरे स्वरूपमें राग द्वेष या शुभाशुभ भाव नहीं हैं। ऐसा समझनेके बाद वह राग-द्वेषसे नहीं चिपटता, किन्तु उससे मुक्त होता जाता है। जिमने अपने स्वभावको नहीं जाना—माना, वह राग द्वेषसे चिपकता ही रहता है, जब कि शुभाशुभ भावको अपना मान रखा है तब उनसे कैसे मुक्त हो सकता है? मेरे स्वभावकी शक्ति ही अलग है, इसप्रकार अपने त्रिकाल अखण्ड स्वभावकी स्वीकृतिके बिना, विकारीकी स्वीकृति नहीं छूट सकती। मैं आनन्दकन्द हूँ ऐसे स्वभावकी शक्तियों जिसने स्वीकार किया है, वह कहता

है कि मेरे स्वभावमें पुण्य-पाप नहीं है, जो पर्यायमें होता है, उसका नाश करनेके लिये मैं तैयार हुआ हूँ । वह नाश करनेके लिये तैयार हुआ तब कह लाया जा सकता है, कि वह आत्म स्वरूपको स्वीकार करे । वह मनसे नहीं, श्रवणसे नहीं, शास्त्रसे नहीं, रागसे नहीं, किंतु आत्मासे आत्माको स्वीकार करे तब कहलाता है कि वह राग द्वेषको—शुभाशुभ भावको नाश करनेके लिये, और गुणोंको प्रगट करनेके लिये तैयार हुआ है । अपने ध्रुव और अविनाशी स्वभावकी सामर्थ्य देख कर उसके बलसे कहे कि—मुझमें राग-द्वेष नहीं है वह राग द्वेषको दूर करनेका इच्छुक है । किंतु पहले जैसे राग द्वेषके भाव करता हो, वैसेके वैसे ही करता रहे, किसी भी प्रकारकी मददता न हो और कहे कि मेरे स्वभावमें राग द्वेष नहीं है, तो ऐसा कहने वाला सरया मिथ्या है, वह स्वभावको समझा ही नहीं । इसप्रकार कह कहकर क्या कुछ किसीको बताना है ? जिसे अपने स्वभावकी श्रद्धा जम गई है, उसका राग द्वेष कम हुए बिना नहीं रहता । मेरे स्वभावमें राग द्वेष नहीं है, ऐसी श्रद्धा हुई कि उसके बलसे वह राग द्वेषका नाश अवश्य करेगा । ज्ञानी समझता है कि परो-मुखता मुझे हितकारी नहीं है, परो मुखतामें शुभाशुभ भाव होते हैं, इसलिये परो-मुखता मुझे हितकारी नहीं है, किंतु स्वस-मुखका झुकाव ही हितकारी है क्योंकि उसमेंसे मात्र समाधि ही प्रशक्षित होती है । सम्यक्दर्शनका उत्कृष्ट परिणाम ही मुक्ति है ।

परो-मुख जीवोंको मात्र परमें ही रुचि हो रही है, उसमें कभी ऐसा स्वप्न तक नहीं आया कि आत्मा मुक्त हो गया है । वह भाव कहाँसे आ सकता है ? क्योंकि जितने गीत गाये हैं वे सब परके ही गाये हैं । आत्माके प्रेमके गीत नहीं गाये, उसकी रुचि नहीं की, श्रद्धा नहीं की, मैं निर्विकल्प वीतराग स्वरूप हूँ, इसप्रकार जाना माना नहीं, और फिर कहता है कि मेरे स्वप्नमें विमान आया था, और मैं उसमें बैठा था, इसलिये अब मेरी भी कोई गिनती होनी चाहिये । किंतु भाई ! तू अनन्त बार स्वर्गमें हो आया फिर भी कल्याण नहीं हुआ तब यदि स्वप्नमें विमान आगया तो क्या हो गया ? तूने आत्मा के स्वभाव माहात्म्यकी बात सुननेके भावसे नहीं सुनी इसलिये इन व्यर्थकी दूसरी बातोंमें महिमा मालूम होने लगती है, इसलिये आत्माके स्वभावकी बात

[illegible]

इसप्रकार दूटना सो ज्ञान मार्गणा है, जीनका स्वरूप नहीं । यह पथार्थ वस्तु दृष्टिकी बात है । दृष्टिका विषय क्या है यह बात है । दृष्टि ज्ञान मेदको स्वीकार नहीं करती किन्तु ज्ञानमें वे मेद ज्ञात अवश्य होते हैं, तथापि दृष्टिका विषय मेद नहीं है ।

मोक्ष पर्यायके प्रगट करनेमें धर्म, रस, गंध, स्पर्श, पाँच शरीर, सस्थान, सदनन, अष्टकर्म, पर्याप्ति, तत्त्वकी अप्राप्ति रूप मोह, योगका कम्पन, गति, इन्द्रियाँ, कषाय, शुभराग, देव, गुरु, शास्त्र, और पूजा भक्तिका शुभ विकल्प इत्यादि कोई भी धर्मका आधार नहीं है, इतना ही नहीं, किन्तु ज्ञानके पाँच मेद भी धर्मके आधार नहीं है, सम्यक्दर्शन, ज्ञान, चारित्रकी निर्मल अवस्था भी धर्मका आधार नहीं है, वह दृष्टिका विषय नहीं है । वह निर्मल अवस्था एकत्र सदा स्थायी पूर्ण सामर्थ्यवान् द्रव्यमें से आती है, प्रवाहित होती है । समस्त अवस्थाओंकी सम्पूर्ण शक्तिवाला जो मैं हूँ उसकी श्रद्धा करनेसे धर्म प्रगट होता है । सम्यक्दर्शन स्वयं पर्याय है, जो कि धर्मका आधार नहीं है, किन्तु उस दृष्टिसे किया गया सम्पूर्ण द्रव्यका विषय धर्मका आधार है ।

आत्मामें जो श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र, की जो निर्मल अवस्था प्रगट होती है, उस अवस्थाकी दृष्टि करनेसे भी निर्मल अवस्था प्रगट नहीं होती, क्योंकि निर्मल अवस्था भी निर्मलतारूपसे प्रतिक्षण बदलती रहती है, और द्रव्य एक रूप ध्रुवस्वभाव है, सम्पूर्ण अवस्थाओंकी शक्ति द्रव्यमें भरी पड़ी है,—इसलिये द्रव्य पर दृष्टि पाल करनेसे निर्मल पर्याय प्रगट होती है । जो निरंतर बदलता रहे उस पर दृष्टि डालनेसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होनी । इसप्रकार परिपूर्ण वस्तुका विषय करनेसे उस विषयके बनसे प्रथम मोक्ष मार्ग और अन्तिम केवल ज्ञान प्रगट होता है । धर्मके प्रारम्भमें भी दृष्टिका विषय है, और अन्तमें केवल ज्ञानको प्रगट करनेवाला भी वह है ।

श्रद्धाका विषय स्थायी होता है, किन्तु श्रद्धाकी और रमणताकी पर्याय बदल जाती है । उस श्रद्धा और रमणताकी जानि भले ही एक हो, किन्तु वह दूसरे क्षण बदल जाती है । जो बदलती है, अर्थात् जिसका उत्पाद - व्यय होता है, उसका आधार पर्याय नहीं है । पर्यायका आधार पर्याय नहीं होती, किन्तु वस्तु होती है । जो प्रतिक्षण बदल जाती है, उसमें वह शक्ति नहीं है, कि

वह पूर्ण पर्यायको प्रगट कर सके । साधक अवस्थाकी अपूर्ण पर्यायमे से पूर्ण पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु वह वस्तुमेसे प्रगट होती है । मैं एक शुद्ध ज्ञायक हूँ ऐसी दृष्टिके बलसे पूर्ण पर्याय प्रगट होती है ।

विकारी अवस्थाका नाश करके सम्पूर्ण निर्विकार अवस्था प्रगट करनी हो तो उसका कारण ढूँढना । सम्पूर्ण अवस्थाके प्रगट होनेमें कौन कारण है ? क्या शरीरादि उसके कारण हैं ? पुण्य पापके भाव उसके कारण हैं, अथवा अपूर्ण ज्ञान, दर्शन, चारित्रिकी पर्याय उसके कारण है ? अपूर्ण अवस्था पूर्ण अवस्थाके प्रगट करनेमें कदापि कारण नहीं हो सकती, अवस्थामेसे अवस्था कभी भी प्रगट नहीं होती, किन्तु मीतर जो पूर्ण स्वभाव विद्यमान है, उस पर दृष्टिका बल लगानेसे पूर्ण पर्याय प्रगट होती है । सम्पूर्ण दर्शन, ज्ञान, चारित्रिकी अपूर्ण अवस्था केवलज्ञानकी पूर्ण अवस्थाका अनन्ततम भाग है । उस अनन्ततम भागकी पर्यायमें शक्ति नहीं है कि वह अनन्त गुणी पर्यायको प्रगट कर सके । मोक्ष मार्गकी अवस्था अनन्ततम भाग है, और केवलज्ञानकी पूर्ण अवस्था उससे अनन्त गुणी है । अनन्ततम भागकी अवस्थामेसे अनन्त गुणी अवस्था प्रगट नहीं हो सकती । जब पूर्ण अवस्था प्रगट होती है, तब शरीर और विकारादि तो क्या किन्तु अपूर्ण अवस्था भी नहीं रहती, मात्र पूर्ण अवस्था रहती है, जिसका नाम मोक्ष है । जब अपूर्ण अवस्था मिटती है, तब पूर्ण अवस्था उत्पन्न होती है, इसलिये अपूर्ण अवस्था पूर्ण अवस्थाका कारण नहीं है, किन्तु पूर्ण अवस्था प्रगट होनेसे ही अपूर्ण अवस्था बीचमें आती है । अपूर्ण अवस्थाके बिना पूर्ण अवस्था प्रगट नहीं होती, इतना अपूर्ण अवस्था और पूर्ण अवस्थाके साथ सम्बन्ध है, किन्तु अपूर्ण पर्याय पूर्ण पर्यायकी साधक नहीं है, हाँ, वह बीचमें आती है इसलिये अपूर्ण पर्याय को पूर्णताकी साधक पर्याय कहा जाता है, वह व्यवहार है । परन्तु वास्तवमें अनन्ततम जो परिपूर्ण स्वभाव भरा हुआ है, उस पर दृष्टिका बल लगानेसे सम्पूर्ण पर्याय प्रगट होती है ।

पर्याय प्रगट होती है, वस्तु नहीं, क्योंकि वस्तु तो अनादि अनन्त प्रगट ही है, उसे कोई प्रगट नहीं करना चाहता, किन्तु पर्यायको प्रगट करना चाहता है । लोग कहते हैं कि विकार नहीं चाहिये इसका अर्थ यह हुआ कि

निर्विकार अवस्था चाहिये है। वस्तु अनादि अनन्त प्रगट है, जो है, उसका नाश नहीं होता, और जो नहीं है, वह नवीन नहीं होती। मात्र रूपांतर होता है—पर्याय बदलती है।

जो पर्याय प्रगट होती है, वह वस्तुमेंसे होती है, क्यों पर्यायमेंसे पर्याय प्रगट नहीं होती। चतुर्थ गुणस्थानकी दशमें तेरहवें गुणस्थानकी दशा प्रगट करनेकी शक्ति नहीं है, किन्तु सम्यक् श्रद्धाकी (चतुर्थ गुणस्थानकी) पर्यायसे किये गये विषयमें वह शक्ति है। सम्यक्श्रद्धा तो पर्याय है, उसने अखण्ड वस्तुका श्रद्धान क्रिया है, इसलिये अखण्ड वस्तु सम्यक्श्रद्धाका विषय है, उस वस्तुके विषयमें तेरहवें गुणस्थान प्रगट करनेकी शक्ति है, क्योंकि वस्तुमें से पर्याय प्रगट होती है, इसलिये वस्तुका विषय करने पर उसमें से पर्याय प्रगट हो जाती है, पर्यायमें से पर्याय प्रगट नहीं होती। सम्यक्श्रद्धा द्रव्य नहीं गुण नहीं किन्तु पर्याय है, और द्रव्य अनन्त गुणोंका पिंड है। श्रद्धागुण अनादि अनन्त है, उसकी दो अवस्थाएँ हैं,—सम्यक्श्रद्धा, मिथ्याश्रद्धा। इसलिये सम्यक्दर्शन पर्याय है, और पर्याय व्यवहार है। विपरीत मायताका नाश होनेसे सम्यक्दर्शन प्रगट नहीं होता, क्योंकि नाशमें से उत्पाद नहीं होता। नाशको उत्पादका कारण कहना व्यवहार है। किन्तु वास्तवमें जो अस्ति स्वभाव भरा पड़ा है, उसमें से सम्यक्दर्शन प्रगट होता है। सामान्य एकरूप स्वभाव पर दृष्टि डालनेसे सम्यक्दर्शन प्रगट होता है।

चतुर्थ गुणस्थानमें सम्यक्दर्शन, पाँचवेंमें श्रावकत्व और छठे—सातवें गुणस्थानमें मुक्तिव होता है, सो यह भी गुण नहीं किन्तु पर्याय है, सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान, और सम्यक्चारित्र्य, भी गुण नहीं किन्तु पर्याय है, क्योंकि वह प्रगट होती है। पर्याय, पर्यायका कारण नहीं होती, नाश उत्पादका कारण नहीं होता। चौथा गुण बदलकर पाँचवाँ होता है, इसलिये चौथा गुणस्थान पाँचवें गुणस्थानका कारण नहीं है, क्योंकि नाश उत्पत्ति का कारण नहीं होता, किन्तु उत्पत्ति का मूल कारण सामान्य स्वभाव है। केवलज्ञानका मूल कारण भी सामान्य रूप वस्तु है। सम्यक्दर्शनकी पर्यायके बलसे, केवलज्ञान प्रगट नहीं होता, किन्तु वह सामान्यरूप वस्तुके बलसे प्रगट होता है। सम्यक्दर्शनकी पर्याय

मी, मैं एक संयुक्त पदार्थ वर्तमानमें हूँ—इसका विषय करनेसे प्रगट होती है ।

सम्यग्दर्शनका विषय सम्यग्दर्शनकी पयाय नहीं किन्तु अखण्ड द्रव्य है । सम्यग्दर्शनका आश्रय भूतार्थ है । देव, गुरु, शास्त्र तो क्या किन्तु सम्यग्दर्शन ज्ञान आदिकी निर्मल पर्याय भी सम्यग्दर्शनका आश्रय नहीं है । निर्मल पर्याय पर भी लक्ष देनेसे राग होता है, और अखण्ड द्रव्य पर लक्ष देनेसे राग छूटता है, इसलिये सम्यग्दर्शनका आश्रय अखण्ड द्रव्य है । एक गुणका लक्ष करना भी सम्यग्दर्शनका विषय नहीं, किन्तु अनन्त गुणोंकी पिंड रूप वस्तु सम्यग्दर्शनका विषय है ।

जब हम द्वायिक पर्याय पर विचार करते हैं, तो—द्वायिक पयायके प्रगट होने पर उस पर लक्ष देनेकी आवश्यकता नहीं रहती, और उसके प्रगट होनेसे पूर, लक्ष वहाँ दिया जावे ? जिसका अस्तिता ही प्रगट नहीं उस पर लक्ष देना कैसा ? इसलिये लक्ष देना द्रव्य पर ही सम्भव है । अमेद स्वभाव की अपेक्षासे मेद अभूतार्थ है । यहाँ अभूतार्थका अर्थ यह नहीं है कि पर्याय कि मेद सदा ही ही नहीं । पयाय है अश्रय, किन्तु उस पर लक्ष देनेसे राग होता है, इसलिये वह लक्ष हेय है, और एक मात्र सम्यग्दर्शनका विषयभूत द्रव्य ही आदर्शीय है ।

दृष्टिका विषय सामान्य है । वह दृष्टि प्रगट या अप्रगटके मेदको स्वीकार नहीं करती । उस दृष्टिके विषयमें वस्तु प्रगट ही है । पयाय दृष्टिके विषयमें वस्तुकी पयाय प्रगट है या अप्रगट, ऐसा मेद - विकर होता है, किन्तु वस्तुदृष्टिका विषय पारिणामिक भाव है । अपेक्षित पर्याय पर्यायार्थिकनय का विषय है ।

वस्तुदृष्टि पर्यायमेदको स्वीकार नहीं करती, इसलिये मति, श्रुत, केवल ज्ञानादिकी पयाय नहीं है, ऐसा नहीं, क्योंकि वह पर्याय है, और ज्ञान उसे जानता है । ज्ञान दृष्टिके विषयको जानता है, और पर्यायको भी जानता है, वह प्रमाणज्ञान है । द्रव्य स्वयं वर्तमानमें ही परिपूर्ण है । ऐसे अक्षय्य के मेदसे रहित द्रव्यके परिपूर्ण अमेदको विषय न करे तो श्रद्धा सिध्दा है, और जो पर्याय प्रगट है, या अप्रगट है, उस न जाने तो ज्ञान सिध्दा है ।

जो ज्ञान श्रद्धाके अखण्ड विषयको जानता है, वह अपूर्ण पर्यायको भी जानता है, इसलिये पुरुषार्थ चालू रहता है । ज्ञान पूर्ण और अपूर्ण दोनोंको जानता है । जाननेके विषयमें सब कुछ है, किंतु आदरणीयमें एक है ।

मति, श्रुत या केवलज्ञानकी पर्याय, दृष्टिके विषयमें आदरणीय नहीं है किंतु उसे जानता है । मति, श्रुतज्ञानकी अखण्ड रूप पर्यायको अपनी ओर उलट करके बिना तत्वको नहीं समझा जा सकता । यद्यपि वस्तुके समझनेमें वह बीचमें आती है, परन्तु वह वस्तु दृष्टिका विषय नहीं है । मति - श्रुत ज्ञान की अपूर्ण पर्याय है, परंतु उस पर लक्ष देनेसे राग होता है । मति, श्रुत, अवधि इत्यादिकी अपूर्ण पर्याय पर दृष्टि डालनेमें अथवा उसके टूटनेका विकल्पर करनेसे मोक्ष प्रगट नहीं होता । मोक्ष मार्ग भी व्यवहार है, इसलिये वह भी परमार्थन मोक्षका कारण नहीं है, किंतु दृष्टिका विषय - द्रव्य ही मोक्षका कारण है ।

मति, श्रुत, अवधि, मन पर्याय और केवलज्ञान पर्याय हैं, इन पर दृष्टि रखनेसे केवलज्ञान प्रगट नहीं होता, किंतु अखण्ड पिंड वस्तु पर दृष्टि रखनेसे प्रगट होता है । केवलज्ञान भी एक पर्याय है, और सामान्य अखण्ड पिण्डरूप वस्तु तीनों कालकी पर्यायोंका पिण्ड है, इसलिये केवलज्ञान भी एक अवस्था है, अतः वह व्यवहार है । सिद्धोंमें भी समय समय पर पर्याय होती रहती है, और जो पर्याय है, सो व्यवहार है, इसप्रकार सिद्धोंमें भी व्यवहार है । सिद्ध की पर्याय भी साधक जीवोंके अखण्ड वस्तु पर लक्ष देनेसे प्रगट होती है, पर्याय पर लक्ष देनेसे नहीं ।

सम्पत्तदर्शन स्वयं पर्याय है, क्योंकि दर्शनगुण एकरूप अनादि अनन्त है, और सम्पत् तथा मिथ्यात्व उसकी पर्यायें हैं । जो स्थिरता प्रगट होती है, वह भी एक पर्याय है, क्योंकि चारित्र गुण अनादि - अनन्त एकरूप है, और उसकी स्थिर तथा अस्थिर दो पर्यायें होती हैं, इसलिये, सामान्य स्वभावमें से निर्मल पर्याय प्रगट होती है । अनन्त गुणोंकी पिण्डरूप अमेद वस्तु पर दृष्टि डालनेसे निमन पर्याय प्रगट होती है । पर्यायमें से पर्याय प्रगट नहीं होती ।

- ज्ञायक स्वभावकी शक्ति और ऐश्वर्य एक समयमें परिपूर्ण विद्यमान है, उस पर दृष्टिका भार देनेसे चतुर्थ, पंचम, और छठ्ठा आदि गुणस्थान तथा वैश्वज्ञान प्रगट होता है। यही एक मार्ग है। इसे चाहे आज समझे, कल समझे, इस भवमें समझे, दूसरे भवमें समझे या पाँच - दस भवोंके बाद समझे, किंतु इसके अतिरिक्त दूसरा मार्ग नहीं है। 'एक होय प्रय कालमें परमार्थको पप', अर्थात् त्रिकालमें परमार्थका एक ही पप होता है, दो नहीं।

कुमति, कुश्रुन, और विमल्ल वधि, यह तीन अज्ञान, और पाँच ज्ञान, यह आठ प्रकारकी ज्ञान मार्गणा हैं, उन मार्गणाओंमें आत्माको ढूँढनेका प्रकार है, वह जीवोंके नहीं है। मैं किस अवस्थामें हूँ, इसप्रकार मति - श्रुत इत्यादि अवस्थाके ढूँढनेकी वृत्ति उत्पन्न होनी है, वह मोक्ष कारण नहीं है, क्योंकि उसमें अपने कर्मोंके आश्रयकी अपेक्षा आती है, और आत्मा द्रव्य से, गुणसे, तथा पर्यायसे निरपेक्ष है।

जब कि द्रव्य स्वयं निरपेक्ष है, तब उसकी पर्याय भी निरपेक्ष होनी चाहिये। त्रिकालिक शुद्ध द्रव्य सामान्य है, उस सामान्यका विशेष भी होना चाहिये। त्रिकालद्रव्यका विशेष, उस द्रव्यका वर्तमान है, और जो वर्तमान है सो पर्याय है। इसप्रकार सामान्य विशेष मिलकर सम्पूर्ण द्रव्य है। द्रव्य अनादि अनन्त है, उसी प्रकार द्रव्यका वर्तमान भी अनादि - अनन्त एकरूप द्रव्याकार है। वर्तमानके बिना द्रव्य नहीं होना, और द्रव्यका वर्तमान अपूर्ण नहीं होता। यदि पर्याय अपूर्ण हो तो वस्तुकी पूर्णता नहीं होती, इसलिये द्रव्य पूरा है, तथा उसकी पर्याय भी पूर्ण है। इसप्रकार द्रव्यमें निरपेक्ष पर्याय अनादि अनन्त है। यदि निरपेक्ष पर्याय न मानी जावे तो वस्तु परिपूर्ण सिद्ध नहीं होती। और यदि अपेक्षित पर्याय न मानी जाये तो संसार और मोक्ष सिद्ध नहीं होते। जो राग - द्वेषादि विकारी पर्याय होती है, वह अपेक्षित है। और वैश्वज्ञान इत्यादि निर्मल पर्यायकी उत्पत्ति ही अपेक्षित है, इसलिये द्रव्यमें निरपेक्ष पर्याय अनादि अनन्त है। द्रव्य, गुण, और कारणपयाय तीनों निर्मलरूपसे अनादि - अनन्त एकरूप हैं। यहाँ दृष्टिका विषय है, और दृष्टि सम्पूर्ण निरपेक्ष द्रव्यको लक्षमें लेती है। अखण्ड द्रव्य पर दृष्टिका बल होनेसे पर्याय प्रगट होती है। यदि वास्तविक

दृष्टिसे देखा जाये तो एक पर्याय प्रगट होनेका कारण दूसरी पर्याय नहीं, किन्तु उसका सच्चा साधन अखण्ड द्रव्य है । पर्याय पर दृष्टि डालना साधन नहीं, किन्तु आत्मा पर दृष्टि रखना साधन है—कारण है ।

यह सब कहनेका तात्पर्य यह है कि सर्व प्रथम विकारी अवस्थाका विश्वास न करे, अर्थात् उसे अपना न माने, तथा यह विश्वास भी न रखे कि—मैं निर्मल पर्याय जितना ही हूँ, किन्तु अखण्ड द्रव्यका ही विश्वास रखे । जिसने केवल ज्ञान प्रगट किया है, उसने अखण्डद्रव्य पर सुदृढ़ दृष्टि रखकर ही प्रगट किया है ।

ज्ञानगुण त्रिकाल एक रूप है, और अवस्था एक समयमें एक, दूसरे समयमें दूसरी, तथा तीसरे समयमें तीसरी होती है । इस प्रकार क्रमशः अनन्त अवस्थाएँ होती हैं व सब एक अवस्थामें नहीं, किन्तु सदा स्थायी गुण में होती हैं, इसलिये सदा स्थायी द्रव्य पर लक्ष देनेसे, सम्पूर्ण स्वरूप प्रगट होता है । पूर्णकी श्रद्धाके बिना पूर्ण पर्याय प्रगट नहीं होती ।

लोग कहते हैं कि आप तो सारे दिन आत्मा ही आत्माकी बात करते हैं, किन्तु ऐसा कहने वालोंसे हम पूछते हैं कि तुम सब, सारे दिन क्या करते रहते हो ? खाना, पीना, व्यापार और नौकरी - इत्यादि ही तो सारे दिन किया करते हो ? जिसके आदि, मध्य और अवसानमें दुःख ही दुःख पाया जाता है, उसमें तुम पचास—पचास वर्ष व्यतीत कर देने हो, फिर भी उसमें प्रीति बनी रहती है, और अकुलाहट नहीं होती, किन्तु आत्माकी यह बात कभी भी प्रीति प्रेरक नहीं सुनी । यदि कोई एक बार भी आत्माकी बात प्रीति प्रेरक सुनले तो वह मुक्ति का भाजन है, ऐसा पद्मनभि आचार्यने कहा है । तात्पर्य यह है कि यह तत्वकी बात अंतरंगसे प्रीति और रुचिपूर्वक सुन ले तो मुक्ति प्राप्त हुए बिना नहीं रहे । सत्श्रवणकी भावनाकी प्रबलतामें सत्के ही निमित्त विद्यमान होते हैं । आचार्य पद्मनदिने यह कहा है, कि तत्वकी बात नहीं सुनी, किन्तु यह नहीं कहा कि तत्वकी बात नहीं पढ़ी तात्पर्य है कि—यदि सत्समागमके बिना स्वयं ही पढ़ें—स्वाध्याय करे तो उसे क्या समझेगा ? इसलिये सत्समागमके द्वारा पहले सत्स्वरूपकी बात प्रीति प्रेरक सुननी चाहिये ।

जो जीव प्रसन्न चित्त पूर्वक सुनता है, और फिर विचार करता है कि अहो ! मेरे गुण पराश्रय रहित हैं, मैं निरपेक्ष आत्मा हूँ, तो वह निकट भविष्यमें मोक्षका भाजन होता है । सुननेवालेकी अमुक पात्रता तो होनी ही है, तभी यह बात अंतरंगमें जमनी है, और उस पात्रताके होने पर ही, इस बातकी आंतरिक प्रीति जागृत होती है । श्रव्यचर्यका रंग अमुक प्रकारसे कथायोंकी मन्दता तथा नीति, न्याय इत्यादिकी पात्रता होनी ही चाहिये । यदि इतनी पात्रता न हो, तो यह बात सुननेके लिये भी योग्य नहीं है ।

वर्तमानमें होनेवाली अवस्था शरणभूत नहीं है, किन्तु अखण्ड अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण आत्मा ही एक मात्र शरण है । यह ज्ञान चैतन्यमें अंकित हो लेने योग्य है । जिसके हृदयमें यह बात अंकित हो जाती है, उसे केवलज्ञान प्रगट हुए बिना नहीं रहता । केवलज्ञान भी गुण नहीं किन्तु पर्याय है, क्यों कि वह सादि अनन्त अवस्था है, और गुण अनादि-अनन्त एकरूप होता है । इसलिये, समल, निर्मल पर्याय पर लक्ष देनेसे केवलज्ञान पर्याय प्रगट नहीं होती किन्तु अखण्ड द्रव्यर सद्य देनेसे केवलज्ञान पर्याय प्रगट होती है । यह सम्पन्नदर्शनका ध्येय है, और सम्पन्नदर्शनका विषय है । मोक्ष कैसे हो सकता है उसका उपाय बनानेवाली अतिमसे अतिम बात कही गई है ।

मतिज्ञान, भुवज्ञान, और अवधिज्ञान, सम्पन्न होते हैं, यह उनकी अवस्था है । इन ज्ञानोंकी अवस्था न होती हो सो ज्ञान नहीं है, किन्तु उन पर दृष्टि रखनेसे यह अवस्थाएँ प्रगट नहीं होती । परन्तु सम्पूर्ण वस्तु पूर्ण ऐश्वर्ययुक्त भूव, निरवल विद्यमान है, इस दृष्टिके बलसे मति, श्रुत और पूर्ण केवलज्ञान अवस्था प्रगट होती है ।

जैसे—कोई मनुष्य गर्म पानीको ठण्डा कर रहा है, इस समय उसे यह ध्यान है कि पानीमें सपूर्ण शीतल स्वभाव सामान्यतया विद्यमान है, इसी विश्वाससे वह गर्म पानीको ठंडा कर रहा है, किन्तु वह ऐसे लक्षके बलसे पानी को ठण्डा नहीं कर रहा है कि थोड़ी थोड़ी ठण्डता चली गई है, और थोड़ा थोड़ा पानी ठण्डा हो गया है, किन्तु वह पानीमें सपूर्ण शीतलता विद्यमान होनेके विश्वास पूर्वक पानी ठण्डा कर रहा है पानी के गर्म होने में अग्निका

निमित्त था क्या वह इस विरवास पर पानी ठंडा कर रहा है ? अथवा थोड़ा थोड़ा पानी ठंडा होता जाता है, इस विरवास पर पानीको ठंडा कर रहा है ? या पानीमें संपूर्ण शीतल स्वभाव भरा हुआ है इस लक्षके बल पर पानीको ठंडा कर रहा है ? इनमें से तीसरी बात सही है, पानीमें अखण्ड शीतलस्वभाव भरा है, उसके लक्षके बलसे वह पानीको ठण्डा कर रहा है । पानीमें जो वर्तमान शीतल अवस्था है, उस वर्तमान अवस्था में संपूर्ण शीतल गुण भरा हुआ नहीं है, इसीप्रकार वर्तमान समयकी अवस्थामें, त्रिकाल अवस्थाकी शक्ति नहीं है, कुछ शीतल अवस्थामें, सम्पूर्ण शीतलता नहीं है, अर्थात् उस अवस्थामें संपूर्ण शीतल अवस्था नहीं है ।

इसीप्रकार सम्पन्द्दष्टिका लक्ष्य अमेदरूपसे आत्माके सामान्य स्वभाव पर है, उस सामान्यरूप वस्तुकी दृष्टिके बलसे, मति, श्रुत, कैवल इत्यादिकी पर्याय प्रगट होती है । अमुक अशमें निर्मल पर्याय प्रगट हुई, उस पर लक्ष्य देनेसे पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु संपूर्ण अवस्थाकी शक्ति द्रव्यमें एक समय में, संपूर्ण विद्यमान है, उस पर दृष्टिके बलसे पूर्णता प्रगट होती है । उसके बलसे मोक्ष मार्ग प्रगट होती है, उसके बलसे मुक्ति प्रगट होती है । इस प्रकार अवस्था प्रगट होती है, द्रव्य नहीं, क्योंकि, द्रव्य तो सदा प्रगट ही है, किन्तु जो अवस्था प्रगट होती है, क्या वह कर्मके निमित्तपर दृष्टि रखनेसे होती है ? अमुक अशमें निर्मल पर्याय प्रगट हुई है, क्या उस पर दृष्टि रखने से प्रगट होती है ? अथवा जो अखण्ड स्वभाव भरा है, उस पर दृष्टि रखनेसे प्रगट होती है ? जिसे निर्मल अवस्था प्रगट करनी है, उसे पूर्ण अव्यय स्वभाव त्रिकाल अनंत शक्तिसे परिपूर्ण द्रव्य पर दृष्टि जमानेसे निर्मल अवस्था प्रगट होती है । यह सम्पन्द्दष्टिका विषय है, इसलिये अवस्थामें से ढूँढना छोड़ दे और वस्तुमें दृष्टि डाल, तब ही अवस्था प्रगट होगी, अवस्थामें ढूँढने से राग होता है, और राग विकार है, इसलिये ज्ञान मार्गका पुद्गलका परिणाम है ।

आचार्यदेवने 'जिनके लक्षण हैं' कहकर ज्ञान मार्गका धीर ज्ञानकी पाँच पर्यायें हैं अश्रय-इसप्रकार व्यवहार बताया है, परंतु साथ ही वे अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं हैं यह कहकर परमार्थ बताया है । इसी प्रकार समी २६

कयनोंमें समझ लेना चाहिये। ज्ञानमार्गणा लक्ष्य है, और भेद उसका लक्षण है, यह सब आत्माके नहीं हैं, क्योंकि अमेद आत्माका वह लक्ष्य और लक्षण नहीं हैं, इसलिये ज्ञान मार्गणा भी जीवके नहीं हैं।

अब सयम मार्गणाके सम्बन्धमें कहते हैं। सयमके सात भेद हैं—सामायिक, छेदोपस्थाना, परिहार विशुद्धि, सूक्ष्मसांपराय, यथाव्याप्त, मयमा-संयम, और असंयम। अविततभावजो अययम कहते हैं। आत्माकी प्रतीति न हो, और जो आसक्ति है सो मैं हूँ, वह मेरा भाव है, ऐसी मायता मिथ्या दृष्टिके होती है। आसक्ति तो है ही, और मायता भी विपरीत है, इसलिये वह मिथ्यात्वका अययम है, और जिसे आत्माकी प्रतीति है, वह आसक्तिके परिणाम मेरा स्वरूप नहीं है ऐसा मानता है, उसे आसक्तिकी रुचि नहीं है, तथापि आसक्तिके परिणाम छूटे नहीं हैं, यह चौथी भूमिकाका अययम है।

पौंचवें गुणस्थानमें आसक्तिका आशिक त्याग होना है, और कुछ अशोमें आसक्ति रह जाती है, उसे सयमासयम कहते हैं। सामायिक, चारित्र छुट्टे—सातवें गुणस्थानवर्ती नग्न दिग्गम्बर मुनिके होता है। वे सतमुनि ज्ञान, दर्शन, चारित्रकी रमणतामें लीन होते हैं, वह सामायिक चारित्र है।

नग्न दिग्गम्बर मुनि स्वरूप -रमणतामें अत्यंत लीन रहते हैं, किंतु कभी कहीं, अरूप धृष्टिमें कुछ शिथिलता हो जाये तो वे गुरुके पाससे छेद अपात् प्रायश्चित्त लेते हैं, और स्वयं स्थिर हो जाते हैं, यह छेदोपस्थापना चारित्र है।

जिन मत मुनियोंको मयमलब्धि प्रगट हुई हो, जिसके कि वे वन-स्पति और पानी इत्यादि पर चलते हैं, फिर भी उनके शरीरसे हिंसा नहीं होती, यह उनका परिहारविशुद्धि चारित्र है, परिहार विशुद्धि चारित्रम ऐसी लब्धि होती है।

दसवें गुणस्थानवर्ती संन मुनिके सूक्ष्मसांपराय चारित्र होता है। चारित्रकी विशेष निर्मल पर्याय हो गई हो, और लोभका अतिमसे अतिम अत्यंत अरुणाश रह गया हो, ऐसी विशेष चारित्र की दशाको सूक्ष्म सांपराय चारित्र कहते हैं।

जैसा चारित्रका स्वरूप है, वैसा सम्पूर्ण प्रगट हो जाये सो यथाव्याप्त

चारित्र है। इस चारित्रमें कपायका सन्धा अभाव होता है। ग्यारहवें गुणस्थानमें उपशम यथाकृत्वात होता है, और बारहवें, तेरहवें तथा चौदहवें गुणस्थानमें क्षायिकयथाकृत्वात होता है।

आत्मामें चारित्र गुण सदा त्रिकाल विद्यमान है, उसमेंसे वह अवस्था प्रगट होनी है, परंतु समयकी अवस्थाको टूटनेसे या उस पर दृष्टि रखनेसे राग रहता है, इसलिये समयके भेदमें समयको टूटनेसे समयकी अवस्था प्रगट नहीं होती। किंतु मैं आत्मा, अमेदरूपसे वीतराग स्वरूप हूँ। अनन्त गुणों का पिण्ड अमेद आत्मा है, ऐसी अमेद दृष्टिके बलसे वीतराग पर्याय प्रगट होती है। यदि असमयका त्याग करूँ तो समय प्रगट हो ऐसे विकल्पसे समय प्रगट नहीं होता, किन्तु मेरा स्वभाव सदास्थायी समस्वरूप है, वीतराग स्वरूप है, ऐसी उस पर दृष्टि रखनेसे समय प्रगट होता है। गुण गुणीका भेद भी वस्तुदृष्टिका विषय नहीं है, किंतु वास्तवमें तो अनन्त गुणोंकी पिण्डरूप वस्तु ही दृष्टिका विषय है।

मैं परिपूर्ण हूँ, ऐसी आत्माकी पहिचान हो, कि तत्काल ही समय नहीं हो जाता। चतुर्थ गुणस्थान हो और गृहस्थाश्रममें राजपाठ कर रहा हो, तत्पश्चात् पुरुषार्थके बढ़ने पर पचम गुणस्थान और मुनित्व आता है। पुरुषार्थके बढ़ने पर रागके घटाते घटाते और समयमें बढ़ते बढ़ते आगे आगे की पर्याय प्रगट होती जाती है। मैं अखंड हूँ ऐसी दृष्टिके बलसे राग कम होता जाता है, और निर्मल चारित्रकी अवस्था प्रगट होती है।

समयके भेद आत्मामें नहीं हैं। समयके भेदोंमें आत्माको टूटनेसे राग होता है, और राग विकार है, तथा विकार अपना स्वभाव नहीं, इसलिये जड़ है, इस अपेक्षामें समय मार्गणा भी पुद्गलका परिणाम है। समयकी पर्याय चैतन्यकी अवस्थामें होनी है, कहीं जड़में नहीं होती, किंतु उस न्यूनाधिक पर्यायमें परकी अपेक्षा होती है, इसलिये उसे पुद्गलका परिणाम कहा है। दृष्टि समयके भेदको स्वीकार नहीं करती। दृष्टिका विषय अमेद है, ज्ञान का स्वभाव स्वरूपप्रकाशक है, वह चैतन्यके अमेद स्वरूपको, और चैतन्यमें होनेवाले समयके भेदोंको भली भाँति जानता है, किन्तु दृष्टि उन भेदोंको स्वी

कार नहीं करती, और उसमें परकी अपेक्षा होती है, इसलिये सयम मार्गणा पुद्गलपरिणाम है ।

सयमके परका आधार नहीं है । क्या सयमको शरीरका आधार है, वा कर्म, विकारी पर्याय, अथवा निर्मल पर्यायका आधार है ? किसीके आधार पर सयम नहीं है, किन्तु सयम अर्थात् आंतरिक स्थितारूप चारित्र गुण भरा हुआ है, और चारित्र गुण अनन्त गुणोंका पिण्ड आत्मा है, उसके आधारसे वह प्रगट होना है । पंच महाव्रतोंके शुभ परिणामके आधारसे भी संयम नहीं होता । जब संयम प्रगट होता है, तब शुभ परिणाम बीचमें आते हैं, किन्तु उनके आधारसे सयम नहीं होता, और सयमकी प्रगट होनेवाली स्थिर पर्यायके आधार पर भी सयम प्रगट नहीं होना, किन्तु त्रिकाल स्थिरता के बिम्ब, आत्मा पर दृष्टिके बलसे स्थिरता प्रगट होती है । संयमके प्रकार गुण नहीं किन्तु पर्याय हैं, क्योंकि वे भेद हैं और प्रगट होते हैं, इसलिये जो त्रैकालिक द्रव्य विद्यमान है उस पर दृष्टि डालनेके बलसे सयम प्रगट होता है । इसलिये संयममागणा सभी आत्माओंके नहीं होती ।

चन्द्रमा त्वय सोलह कलाओंसे परिपूर्ण है । उसमें राहु नित्य भाड़े आता है, और वह ज्यों ज्यों हटता जाता है, त्यों त्यों चन्द्रमाकी एक एक कला प्रगट होती जाती है । चन्द्रमामें द्वितीया, तृतीया और चतुर्थीकी कलाके भेद खत नहीं हैं, क्योंकि चन्द्रमा तो सदा सम्पूर्ण है, किन्तु राहु उसके भाड़े आता है, और वह क्रमशः हटता जाता है, इसलिये, दूज तीज, चौथ इत्यादि की कला प्रगट होनेमें निमित्तकी अपेक्षा होती है । इसीप्रकार ज्ञान स्वरूप आत्मा सम्पूर्ण चन्द्रमाके समान है, उसमें जो पाँचवें छुट्टे, सातवें इत्यादि गुण स्थानके भेदोंकी कलायें हैं, वे अखण्ड आत्माकी अपेक्षासे नहीं हैं, किन्तु कर्मरूपी राहु भाड़े आता है, जो पुरुषार्थके द्वारा हटता जाता है, इसलिये सयमकी कलाके भेद हो जाते हैं, किन्तु अमेद आत्माकी अपेक्षासे वे भेद नहीं होते । उपरोक्त गुणस्थानोंके सयमकी जो कला प्रगट होती है, उस पर दृष्टि न डालकर सम्पूर्ण द्रव्य पर दृष्टि रखना ही सम्पूर्ण कलाओंके प्रगट होनेका कारण है । इसलिये सयमके भेदोंमें आत्माको ढूँढ़ना, विकल्पका कारण

है । अतः मुझे सामायिक या छेदोपस्थापनादि चारित्र है, इसप्रकार संयमके भेदों में दूढ़नेसे संयम पर्याय प्रगट नहीं होगी, किन्तु सम्पूर्ण द्रव्यमें दृष्टि डालनेसे संयम पर्याय प्रगट होती है, इसलिये दृष्टिके विषयकी अपेक्षासे संयम मार्गणा भी आत्माके नहीं है । आचार्यदेवने संयममार्गणा कह कह सर्वज्ञ भगवान् कथित जैन दर्शनका व्यवहार स्थिर रखा है, किन्तु वह अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं है, यह कहकर परमार्थ बनाया है । ज्ञान और संयमके भेदों पर लक्ष्य देना आत्माकी एकताको तोड़नेवाला है । इसलिये भेद पर लक्ष्यकी एकता पुद्गलकी ओर जाती है, अतः पुद्गलमय है ।

गति मार्गणासे लेकर यहाँ पुनः कहा जा रहा है—

पहले चार गतियाँ कही गई हैं, उसमें सिद्ध गति मिलाकर कुल पाँच गतियाँ भी कही जाती हैं । इन पाँच प्रकारोंमें से दूढ़ना, सो राग मिश्रित विचार है । अगतीकी, अभेदकी श्रद्धाके बिना राग दूर नहीं होना । सिद्ध गति भी एक पर्याय है । उस पर्यायमें आत्माको दूढ़नेसे सिद्ध पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु परिपूर्ण अभेद आत्मा पर दृष्टि डालनेसे प्रगट होती है ।

मद्य, मौसादिका मत्तक नरकमें जाता है, मायाचारके परिणामोंसे तिर्यच गतिमें जाता है, सरल और मद्ध मयम परिणामवाला मनुष्य गतिमें जाता है, दया, दानादिके शुभ परिणामोंकी सुख्यतावाला देव गतिमें जाता है, और आत्माकी सम्पूर्ण निर्मल दशा प्रगट करनेवाला सिद्ध गतिमें जाता है ।

पाँच गतियोंके प्रकारसे आत्माको पाँच गतिवाला मानना यथार्थ दृष्टि नहीं है, आत्माका सच्चा स्वरूप नहीं है । ससार व्यवस्था अनादि शांत है, और सिद्ध दशाका प्रगट होना सादि अनन्त है, तथा आत्मा वस्तु अनादि अनन्त है । अनादि अनन्त वस्तु स्वभाव पर दृष्टि डालना सही दृष्टि है, वह आत्माका मूल स्वरूप है, आत्माके भेद करना आत्माका वास्तविक स्वरूप नहीं है, अखण्ड स्वरूप नहीं है । आत्मा अनादि - अनन्त वस्तु है, उस पर दृष्टि डालनेसे सम्पूर्ण मुक्त दशा प्रगट होती है ।

एक आत्माको पाँच प्रकारसे दूढ़ना सो राग मिश्रित - कषाय - मिश्रित भाव है । उस रागमें रुकनेसे राग भाव दूर नहीं होता, किन्तु सम्पूर्ण ऐश्वर्यसे

मरे हुए आत्मा पर दृष्टि रखनेसे राग दूर होता है ।

आत्मा - अनादि अनन्त एकरूप अभेदरूप वस्तु है, उस आत्मा का पाँच गतियोंसे - पाँच प्रकारसे विचार करना सो ऐसे भेद वास्तवमें एक स्वरूप आत्मामें नहीं है । पाँच प्रकारसे विचार करने पर राग मिश्रित विचार नहीं छूटता । निर्विकार मोक्ष पर्याय पर लक्ष जाये तो भी राग मिश्रित विचार के भेद होते हैं, इसलिये अनादि अनन्त एकरूप पारिणामिक भावसे वर्तमान समयमें जो आत्मा है, उस पर दृष्टि डालनेसे वीनराग दशा प्रगट होती है । आत्मामें सिद्ध पर्याय तथा चारों प्रकारकी गतियोंकी पर्याय होती है, किन्तु उस अवस्था पर लक्ष जानेसे राग मिश्रित भेद होता है, और राग आत्माका स्वरूप नहीं है । इसलिये गति मार्गणा भी आत्माके नहीं है ।

आत्मा सबसे अधिक समय निगोदमें रहता है, उससे कम समय देव गतिमें, उससे कम नरक गतिमें और उससे कम समय मनुष्य गतिमें तथा सबसे अधिक समय - अनन्त काल सिद्ध गतिमें रहता है । जीवने आज तक सबसे कम भव मनुष्यके धारण किये हैं, यद्यपि मनुष्य भव भी अनन्तवार धारण कर चुका है, फिर भी वह सबसे कम अनन्त हैं । उससे असंख्यात गुना समय नरकोंमें और उससे भी असंख्यात गुना समय देवोंमें, तथा उससे भी अनन्त गुना समय तिर्यच और निगोदमें गया, एवं सबसे अधिक अनन्तानन्तगुना काल सिद्धोंमें है, और सबसे अनन्त गुना कम काल मनुष्योंमें है ।

पाँच प्रकारकी गतियोंके विचारमें लगना सो कपाय मिश्रित विचार है, इसलिये पाँचों प्रकारसे रहित आत्माकी श्रद्धा करना सो सम्यक्दर्शन है, जैसे सोनेके मित्र मित्र गहने बनकर अनेक भेद हो जाते हैं किन्तु उस भेद दृष्टिको कुछ डीला करके सोनेके अभेद पिंड पर दृष्टि डालें तो एक मात्र अभेद शुद्ध सोना ही दिखाई देता है, और भेद पर दृष्टि डालनेसे गहनोंके मित्र मित्र भेद दिखाई देते हैं, इसीप्रकार आत्माको उपरोक्त पाँचों गतियोंके भेदसे देखने पर उसमें भेद दिखाई देते हैं, किन्तु अनन्त गुणोंके पिंड - अभेद आत्मा पर दृष्टि डालनेसे अभेद आत्मा ही दिखाई देता है । पाँच प्रकार की गतियोंके आकारके विचारमें लगनेसे एक प्रकारकी श्रद्धा नहीं होनी । आत्मा पाँच प्रकार

का है ऐसी मिथ्या दृष्टिके द्वारा अखण्ड सामा य पर दृष्टि नहीं जाती । पाँचों प्रकारकी गति मार्गणाँ आत्माके नहीं हैं । पाँच प्रकारके गतियोंके परिणाम पुद्गलके परिणाम हैं, क्योंकि वे रागके परिणाम हैं, वे रागके परिणाम चैतन्यकी अवस्थामें होते हैं किंतु वे अपना स्वभाव नहीं हैं, परोमुख भाव हैं, इसलिये वे पुद्गलके परिणाम हैं, इसलिये गति मार्गणा आत्माके नहीं हैं ।

भगवान् आत्मा सामान्य एकरूप है, ऐसी श्रद्धा करना सो सर्वप्रथम धर्मकी इकाई है । गति इत्यादिके विचार साधरुदशामें बीचमें आते हैं किन्तु उस भेदरूप आत्माका स्वरूप माननेमें निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु परम पारिणामिक भावों पर दृष्टि रखनेसे निर्मल पर्याय प्रगट होती है, दृष्टि भेदको स्वीकार नहीं करती, इसलिये गतिमार्गणा आत्माके नहीं है । यहाँ अखंड आत्माकी श्रद्धा करनेकी बात है ।

एक इन्द्रिय, - दो इन्द्रिय, - तीन इन्द्रिय, - चार इन्द्रिय और पंचेन्द्रियता आत्मामें नहीं है, इतना ही नहीं किन्तु केवलज्ञान होता है तब जो अनिन्द्रियता आत्मामें प्रगट होती है, वह भी एक अवस्था है, भेद है । अभेद आत्मामें ऐसे भेदों पर दृष्टि करनेसे राग होता है, वह राग आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये इन्द्रियमार्गणा आत्माके नहीं हैं । इन्द्रियोंमें अनिन्द्रियताका भेद भी आ जाता है । आत्मा अनिन्द्रिय केवलज्ञान अवस्था जितना ही नहीं है, इसलिये वह आत्मामें नहीं है, ऐसा कहा है । जो प्रगट होती है, सो अवस्था है, वह पर्यायदृष्टिका विषय है । द्रव्यदृष्टिमें प्रगट अप्रगटका भेद नहीं है । अनादि अनन्त अभेद वस्तु द्रव्यदृष्टिका विषय है ।

आत्मप्रतीति होनेके बाद, स्वभावमें स्थिर होने पर केवलज्ञान हुआ और तब अनिन्द्रिय हुआ, उसके बाद वहाँ इन्द्रियोंके द्वारा नहीं जाना जाता । केवलज्ञानी - अरहंतों और सिद्धोंमें इन्द्रियों द्वारा नहीं जाना जाता, इसलिये वहाँ अनिन्द्रिय अवस्था होती है ।

पंचेन्द्रियों और एक अनिन्द्रिय इसप्रकार छह भेदोंका आश्रय लेने पर एक प्रकारका आश्रय नहीं रहता, और एक प्रकारके अभेदके आश्रयके बिना सच्ची श्रद्धा नहीं होती । सच्ची श्रद्धा ही धर्मकी सबसे पहली इकाई है,

अपूर्ण दशामें भेदके विचार आते हैं, परन्तु यदि यथार्थ दृष्टि न करे और मात्र भेदमें ही लगा रहे तो धर्म प्रगट नहीं होता । सच्ची दृष्टिके बलके बिना अनिद्रिय अवस्था प्रगट नहीं होती ।

आचार्यदेवने पाँच इन्द्रियोंकी बात कहकर व्यवहार बताया है । यदि कोई यह कहे कि एकेन्द्रियता और पचेन्द्रियता नहीं है, उससे कहा है कि व्यवहार ऐसा ही होता है, किन्तु वे सब भेद तेरे आत्माका स्वरूप नहीं हैं । ऐसा कहकर परमार्थ बताया है । इन्द्रियाँ लक्ष्य हैं और उनके कुछ भेद लक्षण हैं । वे अभेद आत्माका लक्ष्य और लक्षण नहीं हैं, इसलिये इन्द्रिय मार्गणा आत्माके नहीं है ।

पृथ्वीकाय, जलकाय, तेजकाय, वायुकाय, वनस्पतिकाय, व्रसकाय, और अकाय, इन सात प्रकारके भेदोंके रागमें लगना दृष्टिका विषय नहीं है, परन्तु ज्ञानमें वे भेद ज्ञात होते हैं, अपूर्ण दशामें उनके विचार भी आते हैं, परन्तु वस्तु दृष्टि उन भेदोंको स्वीकार नहीं करती । उन भेदों पर लक्ष जानै से राग होता है । यद्यपि राग चैत यकी अवस्थामें होता है, किन्तु वह अपना स्वभाव नहीं है । राग परोमुखभाव है, इसलिये वह परका है, अतः कार्य मार्गणा आत्माके नहीं है ।

खानमें से तत्काल निकाले गये पत्थरके टुकड़ेमें असंख्यजीव होते हैं वह पृथ्वीकायिक है । तालाब, नदी, इत्यादिके पानीकी एक घूँदमें असंख्य जीव होते हैं वह जलकायिक है, अग्निके एक कणमें अमरूपजीव हैं, वह अग्निकायिक है । वायुमें जीव है, और वनस्पतिमें भी जीव है, तथा व्रस कायमें भी जीव हैं । दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय, पाँच इन्द्रियको व्रस काय कहते हैं । और कुछ काय रहित अकाय भोक्ष है । भोक्षमें कोई काय नहीं है । उन सात प्रकारके कार्योंमें भेदका विषय छोड़कर एक अभेद आत्मा को विषय करके उसमें लग जाना सम्यग्दर्शन है । पर की कुछकार्योंसे मेरा क्या प्रयोजन है ? आत्मामें प्रगट होनेवाली अकाय अवस्थाके भेद पर लक्ष करके रुकनेसे मेरा क्या प्रयोजन है ? चैतन्यमें जो अवस्था होती है, उतना मात्र सम्पूर्ण चैत यका स्वरूप नहीं है । सात प्रकारके कार्योंका विचार राग

मिश्रित परिणाम है, और काय मार्गणमें आत्माको ढूँढना सो आत्माका वास्तविक स्वरूप नहीं है ।

पन्द्रह प्रकारके योग और अयोग मिलाकर सोलह प्रकारके भेदका राग आत्माके एक प्रकारका विषय करनेमें सहायक नहीं होता, उन सोलह प्रकारके भेदोंमें लगनसे आत्माका निर्विकल्प अनुभव नहीं होता । योग आत्मा की वैभाविक अवस्था है, और अयोग आत्माकी स्वाभाविक अवस्था है । योगों के भेदमें लगनसे राग होता है, और राग परोमुखनाका भाव है, इसलिये वह पुद्गलका परिणाम है, अब वे सोलह प्रकारकी मार्गणाओंके विचार आत्मा के नहीं हैं ।

स्त्रीवेद पुरुषवेद नपुंसकवेद, और अवेद, आत्माके नहीं हैं । स्त्रीवेद और पुरुषवेदकी वासनाका होना सो वेद है । तीनों वेदोंका नाश होने पर अवेद होता है । यह अवेद अवस्था नभमें गुणस्थानमें होती है । तीन प्रकारके वेद और चौथे अवेदमें आत्माको ढूँढना सो रागमिश्रित विचार है । चैतन्यभगवान् सामान्यस्वरूपसे ज्ञायकप्रोति है । इसे चार प्रकारके भेदोंमें लगानेसे अवेद अवस्था प्रगट नहीं होती । अवेद अवस्थापर लक्ष देनेसे भी अवेद अवस्था प्रगट नहीं होती, किन्तु उसमें रागमिश्रित परिणाम होते हैं । अखण्ड ज्ञायक निम्ब पर दृष्टि डालनेसे अवेद अवस्था प्रगट होती है, इसलिये वेदमार्गणा आत्माके नहीं है ।

चार प्रकारकी कषाय और अकषाय पाँचों भेद आत्माके नहीं हैं । एकस्व स्वभावमें इन पाँचों प्रकारके भेदोंके विषयका महत्व नहीं है, किन्तु वे गौण हैं । अवस्था पर दृष्टि डालनेसे अवस्थाकी अशुद्धता दूर नहीं होती किन्तु जो चैतन्य अखण्ड ज्ञायकविम्ब है, उस पर दृष्टि डालनेसे अनन्त निर्मल पर्याय प्रगट हो जाती है ।

स्वर्णके एक पाट पर दृष्टि करनेसे उसके समस्त आभूषणोंके भेदों का उसमें समावेश हो जाता है, उसी प्रकार एक ज्ञायकपर लक्ष करनेसे चैतन्यकी समस्त पर्यायके भेद उसमें समा जाते हैं ।

कषाय और अकषायके भेद अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं हैं, वे सब

पर्याय चेतन्यकी अवस्थामें होती है, किन्तु एक समय एक पर्याय होती है । क्रोधके समय क्रोध, मानके समय मान, मायाके समय माया, और लोभके समय लोभ होता है, तथा अकृपायकी अवस्थाके समय कृपायकी अवस्था नहीं होती । इन समस्त क्रमोंके प्रकारमें लगना आत्माका धर्म नहीं है । अन्तम स्वभावकी दृष्टि करके उसमें स्थिर होना सो धर्म है । पहले सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेकी बात है । सम्यग्दर्शन हुए बिना, सम्यग्ज्ञान नहीं होना, सम्यग्ज्ञान के बिना सम्यग्चारित्र नहीं होता, सम्यग्चारित्रके बिना, केवलज्ञान नहीं होता और केवलज्ञानके बिना मोक्ष नहीं होता ।

आत्मप्रतीति होनेके बाद अनादि - अनन्त अमेद आत्माकी श्रद्धा होने पर क्रमशः स्थिरता बढ़ती जाती है, और कृपाय दूर होती जाती है । यह सब संयमकी पर्याय पूर्णता प्राप्त होनेसे पूरा बीचमें होती है, परन्तु उस क्रम अवस्था पर लक्ष्य देनेसे संयमरूप स्थिर पर्याय प्रगट नहीं होती ।

ज्ञानके पाँच मेदोंमें लगना भी राग है । रागमें रुकनेसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती । ज्ञानके सम्बन्धमें पहले बहुत कुछ कहा जा चुका है ।

संयम - अमयमके सात मेदोंके सम्बन्धमें भी पहले कहा जा चुका है, अमयमके मेदके अतिरिक्त छह प्रकारका संयम आत्माकी प्रतीति होनेके बाद प्रगट होता है । अखण्ड एक आत्माके लक्ष्ममें लेनेमें वे सात प्रकारके मेद सहायक नहीं हैं । बीचमें मेद आते अवश्य हैं, किन्तु वे सहायक नहीं होते । एक असंयमका मेद सम्यग्दर्शन होनेसे पूरा मिथ्यात्वकी भी होता है । वह राग द्वेष और विषय - कृपायको अपना मानता है, और उसकी विषय कृपायकी आसक्ति भी दूर नहीं हुई इसलिये उसके अमयम और मिथ्यात्व दोनों होते हैं ।

सम्यग्दृष्टिको आत्माकी प्रतीति होती है, कि मैं चेतन्यमूर्ति अखण्ड आत्मा हूँ । सिद्ध भगवानको जैसा आत्माका अनुभव होता है वैसा आंशिक अनुभव सम्यग्दृष्टिको होता है, तथापि राग - द्वेष विषय कृपाय उसकी अस्थिरतामें से दूर नहीं हुए । राग द्वेष और विषयोंमें उसकी रुचि नहीं है, किन्तु अस्थिरताके कारण अल्प आसक्ति विद्यमान है । यह चतुर्थ गुणस्थानकी असंयमिता है ।

पाँचवें गुणस्थानमें आंशिक आसक्तिका त्याग होता है। वहाँ पचेन्द्रियके विषयोंकी आसक्ति और छद्मकायकी हिंसाकी आसक्तिका आंशिक त्याग होता है। वहाँ जितना त्याग होता है, वह अतरंगसे होता है।

छठे गुणस्थानमें पचेन्द्रियके विषयोंकी आसक्तिका, तथा छद्मकायके जीवोंकी हिंसाकी आसक्तिका सनपा त्याग होता है। आंतरिक आसक्ति छूटने पर बाहरसे भी त्याग हो जाता है, और आंतरिक स्वरूपरमणता बढ़ जाती है। संयमके मेद पर दृष्टि डालनेसे राग होता है। चैतन्य अखण्ड सामान्य अनंत गुणोंका पिंडरूप चारित्र्यमूर्ति है, ऐसा एक प्रकार श्रद्धामें लेना सो सर्वप्रथम मोक्षका उपाय है, यद्यपि मेदके विचार अपूर्ण दशामें आते हैं, किंतु वे अखंड श्रद्धाके विषयमें नहीं हैं, इसलिय सयम मार्गणा भी आत्माके नहीं है।

दर्शनमें सामान्य व्यापार है। दर्शनोपयोगके व्यापारमें पर विषयका प्रवृत्ति नहीं है। ज्ञानोपयोग एक विषयसे दूसरे पर जाता है, वहाँ ज्ञान उपयोग एक विषयसे छूटकर दूसरे विषय तक पहुँच नहीं पाया कि वह बीचका व्यापार दर्शनका व्यापार है। ज्ञानोपयोग वस्तुका मेद करके जानता है, और दर्शनोपयोग मेद किये बिना सामान्यरूपसे देखता है।

दर्शनोपयोगके चार मेद हैं—चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, अवधिदर्शन और केवलदर्शन। चक्षुदर्शन अर्थात् आँखसे देखनेकी ओर होनेवाला सामान्य व्यापार। अचक्षुदर्शन अर्थात् आँखके अतिरिक्त अन्य चार इन्द्रियोंसे देखनेकी ओर होनेवाला सामान्य व्यापार। अवधिदर्शन अर्थात् मन और इन्द्रियोंके बिना मर्यादितरूपसे पदार्थोंको देखनेकी ओर होनेवाला सामान्य व्यापार। और केवलदर्शन अर्थात् आत्मासे सम्पूर्णतया - प्रत्यक्षरूपसे पदार्थोंको देखनेका सामान्य व्यापार। चारों दर्शनके मेद अखण्ड आत्मामें नहीं हैं। वह मेददृष्टि एक प्रकारकी श्रद्धा करनेमें विघ्नरूप है। दर्शनकी यह चार अवस्थाएँ आत्मामें होती हैं नहीं सो बात नहीं है, क्योंकि यह अवस्थाएँ चैतन्यमें होती हैं, किंतु उन अवस्थाओंके भङ्ग - मेदवाला ही आत्माको माननेसे एक अखंड स्वभावकी श्रद्धा नहीं होती, और एक अखंड स्वभावकी श्रद्धा करने पर भङ्ग - मेदकी श्रद्धा छूट जाती है। यद्यपि यह अवस्थाएँ ज्ञानमें मालूम होती हैं, किंतु वे श्रद्धाका विषय नहीं हैं।

दृष्टा गुण आत्मामें सदा त्रिकाल विद्यमान है, उसकी चार अवस्थाएँ हैं। उन अवस्थाओं पर दृष्टि न रखकर सामान्य एकरूप आत्मा पर दृष्टि रखना सो सम्यक्दर्शन है। सम्यक्दर्शनका विषय अभेद एकरूप आत्मा है।

धर्मकी पहली सीढ़ी कैसी होती है, यह जाने बिना, यह मानले कि मैं तो ऊपरकी सीढ़ी पर पहुँच गया सो इससे वहीं ऊपरकी सीढ़ी प्राप्त नहीं हो जाती।

जो अकेला स्वभावभाव है सो मैं हूँ, अनादि - अनन्त एक प्रकार मैं हूँ, दर्शनगुण मेरा एक अखण्ड परिपूर्ण है, इस प्रकार पूर्ण गुणोंकी प्रतीतिके बिना गुणोंकी पूरी अवस्था प्रगट नहीं होती। पूर्ण आत्माही प्रतीतिके बिना पूर्णको प्राप्त करनेका पुरुषार्थ नहीं होता, और ऐसे पुरुषार्थके बिना चारित्र या केवलज्ञान नहीं होता।

इस गाथामें मात्र स्वभावभावकी असौखिक बात कही है। यदि इसके सुननेमें कुछ समय तक भली मॉनि ध्यान रखे तो ऐसा उच्च प्रकारका शुभभाव हो सकता है कि जो सामायिक, प्रतिक्रमण आदि की क्रियामें भी नहीं हो सकता। यदि इस पर ठीक ध्यान रखे तो उससे जो शुभ भाव हो उससे उच्च पुण्य बन्ध होता है। यदि इसे अन्तरंगसे समझकर स्वीकृति आये तो निर्जरा होती है। इसे सुनकर यथार्थ निर्णय करे कि अहो ! यह तो अपूर्व बात है, चैतन्यस्वरूप तो निमग्न अद्भुत और अपूर्व है, वस मेरा स्वरूप ऐसा ही है, इसमें स्थिर होनेसे मैं अवश्य ही मुक्ति प्राप्त कर लूँगा ऐसा स्वविषय लक्षमें आ जाये और अन्तरंगसे स्वीकृति आये तो उसका फल अवश्य प्राप्त होता है।

इसे सुनते समय यदि इधर-उधर ध्यान चला जाता है तो आत्माका स्वभाव अज्ञान सा मालूम होता है, किन्तु यह तो तेरे आत्माका ही विषय चल रहा है, यह सम्यक्दर्शनकी बात चल रही है, और मुक्ति प्राप्त करनेकी पहली सीढ़ी की बात चल रही है। यह बात अक्षर ज्ञान वालोंकी ही समझमें आये ऐसी बात नहीं है, क्योंकि यह अनच्छरी ज्ञान है, इसलिये इसे अपद व्यक्ति भी समझ सकता है। भगवानके समवशरणमें हिरन, शेर, चीता इत्यादि एक ही साथ बैठकर उपदेश सुनते हैं और वे भगवानकी दिव्यध्वनि सुनते सुनते जहाँ आ-

॥ स्वरूपमें एकाग्र हो जाते हैं, वहाँ उनमें से अनेकोंको सत्यवृत्ति प्रगट हो जाता है, अखण्ड स्वरूपकी श्रद्धा हो जाती है, आत्मानुभव प्रगट हो जाता है, और अनेकोंको जातिस्मरण हो जाता है । किसी किसीको अवधिज्ञान भी हो जाता है, इसप्रकार जब पशुओंके भी निर्मल अवस्था प्रगट हो जाती है, फिर मनुष्योंका तो कहना ही क्या, उन्हें तो और भी विशेष प्रगट हो सकती है । उनमें से किसीके मुनित्व, किसीके मन पर्यय ज्ञान, किसीके विविध लब्धियाँ, और किसीके चौदह पूर्वका ज्ञान, किसीके केवलज्ञान प्रगट हो जाता है । भगवानके समवशरणमें कितने ही जघाचरण और विद्याचरण मुनि आकाशमें उड़ते हुए भगवानकी दिव्य "वनि सुननको आते हैं । और अनेक विद्याधर तथा देव-गण भी आते हैं । जैसे बीन नादसे सोंप डोल उठते हैं वैसे ही भगवानकी दिव्यध्वनि सुनती हुई बारह समाये डोल उठती हैं । वर्तमानमें भी महा विदेह क्षेत्रमें सीमधर भगवानके समवशरणमें बारह प्रकारके जीव दिव्य"वनि सुनते हैं ।

शास्त्रकारों ने इस पंचमकालके शास्त्रोंमें जो बात लिखी है वह इस कालके जीवोंको समझमें आयेगी इसलिये लिखी है । इन ३६ प्रकारकी बातों में आचार्यदेव ने मानों श्रद्धा ही भर दिये हैं, उसमें महा मथिरत विद्यमान हैं । यहाँ सामान्य परिणामिक भावकी बात कही है, मात्र स्वभाव भाव बनाया है ।

लेरयाके छह प्रकार हैं,—कृष्ण, नील, कापोत, पीत, पद्म और शुक्ल । यह छह प्रकारके परिणाम हैं, जो कि समी जीवोंके "यूनाधिक रूपमें होने हैं, कई लोग अल्पत क्यावधान होते हैं, और कई शान परिणामी होते हैं, जिनकी जैसी परिणामोंकी तीव्रता और मन्दता होती है, तदनुसार उनके लेरया होती है । सांसारिक अनुकूलता प्रतिकूलताके प्रसंगमें जैसे जैसे भाव होते हैं, उसी प्रकार उनमें लेरया होती है । यह छह लेरयायें सातवाँ अलेरयापनका भेद आत्मामें नहीं है । अलेरयापन चौदहवें गुणस्थानमें और सिद्धोंमें होता है । तेरहवें गुणस्थानमें उपचारसे शुक्ल लेरया कही गई है । उपरोक्त सात प्रकारके भेदों पर लक्ष देनेसे रागका विकल्प होना है, उस विकल्पसे निर्विकल्प श्रद्धा नहीं होती । पहले श्रद्धामें सात प्रकारके भेदोंका राग दूर करे तो निर्विकल्प अनुभव हो, किंतु अस्थिरताका जो राग विद्यमान रहता है, उसे स्थिरता द्वारा दूर करे, स्वरूपकी विशेष स्पष्टता द्वारा टाल दे तो वीत-

राग हो जाये ।

पहले भेद अखण्ड आत्माकी यथार्थ प्रतीति करना सो मुक्तिकी पहली सीढ़ी है । यदि पहले प्रतीतिमें सम्पूर्ण आत्माको सङ्गमें ले तो अस्थिरता का राग दूर करके वीनराग हो सकता है । यदि प्रथम प्रतीतिमेंसे ही भेदके सङ्गको दूर न कर सके तो फिर अस्थिरताको दूर करके वीनराग कहाँसे हो सकेगा ? इसलिये यहाँ पहले यथार्थ प्रतीति करनेकी बात कही है । यद्यपि उपरोक्त सात प्रकारके भेद होते हैं किन्तु वे अखण्ड स्वभावकी प्रतीतिमें सहायक नहीं होते इसलिये लेश्यामार्गशा आत्माके नहीं है । आत्मामें अवस्था भेद पर दृष्टि न रखकर एक सामान्य चैतन्यस्वभाव पर दृष्टि रखी जाये तो वह अखण्ड स्वरूप है ।

मव्य मार्गशा—मव्य अर्थात् योग्य, और अमव्य अर्थात् अयोग्य । यह दोनों भेद दृष्टिके विषयमें स्वीकार नहीं है, इसलिये यह भेद आत्माके नहीं हैं ।

अमव्यक्त अर्थ मोक्ष प्राप्तिके लिये अयोग्य जीव है, ऐसे अमव्यक्तिके जीव अनादि अनन्त हैं । यद्यपि वे थोड़े ही हैं—मर्यादोंसे अनन्तमें भाग हैं, तथापि वे अनन्त हैं, अर्थात् मव्य जीव अमव्योंसे अनन्तानन्त गुने हैं । अमव्य जीव चार गतियोंके दुःखोंमें पिते जा रहे हैं किन्तु उनपर सच्चे उपदेशका प्रभाव नहीं पड़ता । जैसे बिकने घड़े पर पानी नहीं ठहरता वसी प्रकार अमव्य जीवके हृदयमें सत्का उपदेश स्पर्श ही नहीं करता । अमव्य जीव आत्म स्वरूप, को समझनेके लिये अयोग्य होते हैं, और मव्य जीव उसके लिए योग्य होते हैं । अमव्यजीव विपरीत धीरे धीरे होते हैं, उनका परिणामन चक्र कभी नहीं बदलता ।

आचार्यदेव कहते हैं कि—मव्य, अमव्यके भेदका विचार छोड़, रागके विकल्पको छोड़, और भेद आत्माकी श्रद्धा कर ! जहाँ भेद आत्माकी श्रद्धा हुई यहाँ तू योग्य ही है, मव्य ही है, इसलिये तू भेद - मङ्गमें मत पड़ । तू अंतरगसे जिज्ञासु होकर, हमारा मार्ग समझनेके लिये आया है, इसलिये तू अमव्य हो ही नहीं सकता । किन्तु तू मव्य ही है । अब तू दो प्रकारके राग के भेदोंमें मत पड़, और उनके रागको छोड़कर यह प्रतीति कर कि मैं, शायक

ही हूँ, यही मोक्षका मार्ग है। तु मव्य - अभव्यकी मार्गणाओंके भेदमें अपने को ढूँढना छोड़ दे क्योंकि उसमें राग है, और राग तेरा स्वरूप नहीं है। मव्य - अभव्यकी मार्गणा आत्माके नहीं है, एक मात्र अभेद आत्माकी श्रद्धा करके उसीमें लीनता कर, यही मोक्षका उपाय है।

[स] देहमें रहनेवाला आत्मा देहसे भिन्न है। आत्माका जिसे कल्याण करना हो उसे यह जानना चाहिये कि कल्याणका मुख्य उपाय क्या है, शरीर बाणी इत्यादि पर वस्तु है, वह पर वस्तु आत्माको सहायता दे या लाभ करे ऐसा त्रिकालमें भी नहीं हो सकता। आत्मा आत्मारूपसे है, और पररूप से नहीं है, तथा जो जिसरूप स्वरूप नहीं है वह अपनी सहायता कैसे करेगा? आत्माकी पर्यायमें क्रोध मान माया लोभ इत्यादि जो विकारी भाव है वे आत्म कल्याणमें सहायता नहीं कर सकते, क्योंकि जो बन्धनमें सहायक होते हैं वे अबन्धनमें सहायता कैसे कर सकने हैं? मुक्तस्वरूप द्रव्य है, उस पर दृष्टि रखे तो मुक्त अवस्था प्रगट हो।

दुधके रजकण मीठे होते हैं, उसीमेंसे खड़े हो जाते हैं, यह उनकी एक अवस्था है। आम खट्टा था, उसमेंसे मीठा हो गया, यह भी उसकी एक अवस्था है। खनी और मीठी दोनों अवस्थाओंके समय रसगुण सदा बना रहता है। एक गरमाछूमें भी बण, गव, रस, स्पर्श आदि अनन्त गुण विद्यमान हैं। उसकी वर्तमान समयमें एक पर्याय होती है, अथ सब अनन्त पर्याय द्रव्यमें शक्तिरूपसे भरी पड़ी हैं। पहले अनन्त पर्याय हो चुकी हैं, और भविष्यमें अनन्त पर्याय होंगी, यह सब पर्याय द्रव्यमें भरी पड़ी हैं। यह सब पुद्गलकी क्षण क्षणमें होनेवाली अवस्थाएँ हैं। उन सब अवस्थाओंमें गुण सदा विद्यमान होता है।

जैसे परमाणु अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण है उसी प्रकार आत्मा भी अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण है। उन गुणोंमें से वर्तमान एक गुणकी एक अवस्था होती है। वर्तमान समयमें अनन्त गुणोंकी होकर अनन्त अवस्थाएँ होती हैं। आत्माकी जो निर्मल अवस्था प्रगट होती है, वह वर्तमान समयकी होनेवाली पर्याय पर दृष्टि डालनेसे प्रगट नहीं होती किन्तु अनन्त गुणोंके पिण्डभूत

आत्मा पर दृष्टि डालनेसे प्रगट होती है ।

दूधमें मिठास पर्यायका नाश होकर खटासकी उत्पत्ति होती है, किंतु खटासकी उत्पत्ति उस नाशमें से नहीं होती किंतु भीतर जो रस गुण विद्यमान है, वह खटासकी उत्पत्तिका कारण है । जिस समय खटासकी पर्याय है, उस समय मिठासकी नहीं है, तब जो नहीं है, वह उत्पत्तिका कारण कैसे हो सकता है । इसलिये सामान्य रस गुण ही उत्पत्तिका कारण है ।

शरीरमें जो यह रक्तकी अवस्था है, वह पहले अपनी दूसरी पानी इत्यादिकी अवस्था थी, वह बदलकर यह रक्तकी अवस्था हुई है, इसप्रकार प्रत्येक पदार्थमें प्रति समय पर्याय हुआ करती है, ऐसा वस्तुना स्वभाव है । उस पर्यायके प्रगट होनेका कारण द्रव्य है, क्योंकि पर्यायमें से पर्याय प्रगट नहीं होती । आत्मामें भी प्रतिसमय पर्यायें होती रहती हैं । यदि पर्यायोंमें परिवर्तन न हो तो मसार अवस्थाका नाश होकर मोक्ष पर्याय न हो, अथवा विपरीत मायताका नाश होकर सीधी मायता न हो । तात्पर्य यह है कि आत्मामें अवस्थाएँ बदलती रहती हैं । किंतु जो अवस्था नाश हो चुकी है, वह उत्पत्तिका कारण नहीं होती, किंतु जो अव्यय गुण है, वही उत्पत्तिका कारण होता है । पर्याय उत्पत्तिका कारण नहीं होती ।

सम्बन्ध मार्गणा—इसमें निष्ठात्व, सासादन, मित्र, उपशम, क्षयोपशम और क्षायिक इत्यादि सत्र पर्यायें हैं, मेद हैं । दृष्टिका विषय इन मेदों को स्वीकार नहीं करता, क्योंकि द्रव्य पर दृष्टि डालनेसे निमल पर्याय प्रगट होती है ।

म विकारी हूँ, यह विकारी भेष नहीं है, इसप्रकार अविकारीके बल से विकारका नाश होता है । यदि भीतर वीतराग सुखरूप स्वभाव सदा ॥ हो तो विकारका नाश जिसके आश्रयसे होगा ? अविकारी स्वभावके अस्तित्व पर दृष्टि हो तब ही विकारका नाश होता है ।

शरीरादिकी सहायता, स्वभावकी पर्याय प्रगट करनेमें काम नहीं आती । जो शुभाशुभ विकल्प होते हैं, विकार होते हैं, वे अविकारका कारण कहाँसे हो सकते हैं ? अब रही निमल अवस्था सो वह भी मोक्षका कारण

परमार्थसे नहीं होती, परन्तु मैं सदास्थायी गुणमूर्ति आत्मा हूँ, ऐसी दृष्टि करने से मोक्ष मार्ग, और फिर मोक्ष प्रगट होता है। ज्ञानीके प्रतिक्षण जो निर्मल पर्याय होती है, वह मोक्ष मार्ग है, और जो पूर्ण निर्मल अवस्था होती है सो मोक्ष है।

सम्यक्दर्शन आदि गुणकी पर्याय है, वह मेरे आधारसे प्रगट होती है। मैं न तो शरीररूप हूँ, न शुभाशुभ विकाररूप हूँ। इतना ही नहीं किन्तु जो क्रमशः निर्मल अवस्था होनी है, उतना भी मैं नहीं हूँ, किन्तु मैं तो अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण हूँ, इसकी श्रद्धा करनेसे पर्याय प्रगट होती है, गुण नहीं। गुण नया नहीं आता, किन्तु पर्याय नई होती है।

मिथ्यात्व, सासादन, मिश्र, उपशम, क्षयोपशम, और क्षायिक सम्पत्तयः यह सब पर्यायों कर्मके सद्भाव और अभावकी अपेक्षा रखती हैं।

वस्तुका जैसा स्वरूप है, वैसा न मानकर विपरीत मानना सो मिथ्यात्व है। शरीर, वाणी, मन और शुभाशुभ विकाररूप जितना ही मैं हूँ, ऐसा मानना सो महा मिथ्यात्व है। वह मिथ्यात्व अवस्था है।

मिथ्यात्व मोह, अपरिमित मोह है, क्योंकि अपरिमित आत्माके स्वभाव के लक्ष्यको चूक गया इसलिये पर विषयमें अपरिमितता होगई है। शरीर मेरा है, पर पदार्थ मेरे हैं, वर्तमानमें जितने पर द्रव्य हैं, वे सब मेरे हैं, भूत-भविष्यमें जितने पर द्रव्य हैं वे सब मेरे हैं, इसप्रकार तीनकाल और तीनलोकके सम्पूर्ण पदार्थोंको अपना मानकर मिथ्यात्व मोहसे पर द्रव्योंमें और पर भावोंमें अपरिमितता-अमर्यादितता की है, इसप्रकार मिथ्यात्व मोह अपरिमित मोह है, और सम्यक्दर्शन होनेके बाद जो अल्प अस्थिरता रहती है,—चारित्र्य मोह रहता है, सो वह परिमित मोह है। क्योंकि वह वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादा को लिये हुए युक्त होता है, इसलिये वह परिमित मोह है। सम्यक्दर्शन होने के बाद पदार्थोंके प्रति इष्ट अनिष्ट बुद्धि नहीं रहती, किन्तु पुरुषार्थकी मदता से राग द्वेष हो जाता है। अत्मा अनन्त शक्तिसे परिपूर्ण अनन्त गुणोंका पिण्ड है, जो कि सम्यक्दर्शनका विषय है। सम्यक्दर्शनका विषय भी अपरिमित है। सम्यक्दृष्टि जीव वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादाको लिये हुए युक्त

होना है, इसलिये उसके परिमित मोह है। मिथ्यादृष्टि जीव अपने अनन्त गुणोंकी शक्तिकी अनन्तताको चुककर परम अनन्तता मानता है, इसलिये मिथ्याव मोह अपरिमित मोह है।

सम्पद्दर्शन प्राप्त करनेके बाद यदि कोई जीव गिर जाये, तो गिरते गिरते-मिथ्यात्व अवस्था तक पहुँचनेसे पूरा बीचकी अवस्थाको साक्षादन कहते हैं। वह बीचकी अवस्था अपन अज्ञ समझी होती है।

अनन्तानुबन्धी कथायकी चौकड़ी और मिथ्यात्व मोहकी प्रवृत्तियों, जब जीव उपशम सम्पद्दर्शन प्राप्त करता है, तब उपशान्त हो जाती हैं, स्थिर हो जाती हैं, टब जाती हैं। जैसे पानामें मिट्टी आदि मिली हो, और वह जब पानीके नीचे बैठ जाती है, तब पानीकी निमल अवस्था दिखाई देती है, इसी प्रकार जब आत्मामें उपशम सम्पद्दर्शन होता है, तब कम कादव नीचे बैठ जाता है। उपशम सम्पद्दर्शन होने पर मिथ्यात्व मोह प्रवृत्तिके तीन भाग हो जाते हैं-मिथ्यात्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय, और सम्यक्त्वमोहनीय। इनमेंमें मिथ्यात्वमोहनीयका प्रथम गुणस्थानमें, मिश्रमोहनीयका तीसरे गुणस्थानमें और सम्यक्त्वमोहनीयका चौथे गुणस्थानसे क्षयोपशमसम्पत्त्वके समय उदय होता है। जब क्षयोपशम सम्पत्त्व होता है तब एक सम्यक्त्व मोहनीय प्रवृत्तिका किंचित उदय रहता है, उसे क्षयोपशम सम्पद्दर्शन कहते हैं।

क्षायिक सम्पद्दर्शक नीचे नहीं गिरता। चार अनन्तानुबन्धी और तीन दर्शन मोहनीयकी-कुल सान प्रवृत्तियोंका क्षय होने पर क्षायिक सम्पद्दर्शन होता है। वह क्षायिक सम्पद्दर्शन भी एक अवस्था है।

आत्मा भुक्स्वरूप पक्स्वरूप है, उसमें अवस्थाके मेटोमें अपनेको छूटने जाये कि मैं उपशमसम्पत्की हूँ या क्षयोपशम सम्पत्की हूँ, अथवा क्षायिक सम्पत्की हूँ तो यह सब रागमिश्रित परिणाम हैं। अरागी आत्माकी आत्माकी पर्याय प्रगट करनेमें रागमिश्रित परिणाम सहायक नहीं होते। पूरा होनेमें पूर्ण बीचमें ऐसे विचार आते हैं किन्तु वे रागमिश्रित परिणाम हैं वे आत्माकी निर्णय पर्याय प्रगट करनेमें सहायता नहीं करते, किन्तु अमेद आत्मा पर दृष्टि ढालनेसे ही निर्मल पर्याय प्रगट होती है।

परमार्थसे नहीं होती, परन्तु मे सदास्थायी गुणमूर्ति आत्मा हूँ, ऐसी दृष्टि करने से मोक्ष मार्ग, और फिर मोक्ष प्रगट होता है। ज्ञानीके प्रतिक्षण जो निर्मल पर्याय होती है, वह मोक्ष मार्ग है, और जो पूर्ण निर्मल अवस्था होती है सो मोक्ष है।

सम्यक्दर्शन आदि गुणकी पर्याय है, वह मेरे आधारसे प्रगट होती है। मैं न तो शरीररूप हूँ, न शुभाशुभ विकाररूप हूँ। इतना ही नहीं किन्तु जो क्रमशः निर्मल अवस्था होनी है, उनना भी मैं नहीं हूँ, किन्तु मैं तो अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण हूँ, इसकी श्रद्धा करनेसे पर्याय प्रगट होती है, गुण नहीं। गुण नया नहीं आता, किन्तु पर्याय नई होती है।

मिथ्यात्व, सासादन, मित्र, उपशम, क्षयोपशम, और क्षायिक सम्यक्त्व यह सब पर्यायों कर्मके सद्भाव और अभावकी अपेक्षा रखती हैं।

वस्तुका जैसा स्वरूप है, वैसा न मानकर विपरीत मानना सो मिथ्यात्व है। शरीर, वाणी, मन और शुभाशुभ विकाररूप जितना ही मैं हूँ, ऐसा मानना सो महा मिथ्यात्व है। वह मिथ्यात्व अवस्था है।

मिथ्यात्व मोह, अपरिमित मोह है, क्योंकि अपरिमित आत्माके स्वभाव के लक्ष्यको छूक गया इसलिये पर विषयमें अपरिमितना होगई है। शरीर मेरा है, पर पदार्थ मेरे हैं, वर्तमानमें जितने पर द्रव्य हैं, वे सब मेरे हैं, भूत-भविष्यमें जितने पर द्रव्य हैं वे सब मेरे हैं, इसप्रकार तीनकाल और तीनलोकके समस्त पदार्थोंको अपना मानकर मिथ्यात्व मोहसे पर द्रव्योंमें और पर भावोंमें अपरिमितना-अमर्यादितता की है, इसप्रकार मिथ्यात्व मोह अपरिमित मोह है, और सम्यक्दर्शन होनेके बाद जो अल्प अस्थिरता रहती है,—चारित्र मोह रहता है, सो वह परिमित मोह है। क्योंकि वह वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादा को लिये हुए युक्त होता है, इसलिये वह परिमित मोह है। सम्यक्दर्शन होने के बाद पदार्थोंके प्रति इष्ट-अनिष्ट बुद्धि नहीं रहती, किन्तु पुरुषार्थकी मदता से राग द्वेष हो जाता है। आत्मा अनन्त शक्तिसे परिपूर्ण अनन्त गुणोंका पिण्ड है, जो कि सम्यक्दर्शनका विषय है। सम्यक्दर्शनका विषय भी अपरिमित है। सम्यक्दृष्टि जीव वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादाको लिये हुए युक्त

होता है, इसलिये उसके परिमित मोह है। मिथ्यादृष्टि जीव अपने अनन्त गुणोंकी शक्तिकी अनन्तताको चूककर परम अनन्तता मानता है, इसलिये मिथ्यात्व मोह अपरिमित मोह है।

सम्पद्दर्शन प्राप्त करनेके बाद यदि कोई जीव गिर जाये, तो गिरते गिरते—मिथ्यात्व अवस्था तक पहुँचनेसे पूर्व बीचकी अवस्थाको सामादन कहते हैं। वह बीचकी अवस्था अथवा अल्प समयकी होती है।

अनन्तानुबन्धी वषायकी चौकड़ी और मिथ्यात्व मोहकी प्रवृत्तियाँ, जब जीव उपशम सम्पद्दर्शन प्राप्त करता है, तब उपशान्त हो जाती हैं, स्थिर हो जाती हैं, दब जाती हैं। जैसे पानीमें मिट्टी आदि मिली हो, और वह जब पानीके नीचे बैठ जाती है, तब पानीकी निर्मल अवस्था दिखाई देती है, इसी प्रकार जब आत्मामें उपशम सम्पद्दर्शन होना है, तब कम कदाव नीचे बैठ जाता है। उपशम सम्पद्दर्शन होने पर मिथ्यात्व मोह प्रवृत्तिके तीन भाग हो जाते हैं—मिथ्यात्व मोहनाय, मिश्रमोहनीय, और सम्यक्त्वमोहनीय। इनमेंसे मिथ्यात्वमोहनीयका प्रथम गुणस्थानमें, मिश्रमोहनीयका तीसरे गुणस्थानमें और सम्यक्त्वमोहनीयका चौथे गुणस्थानसे क्षयोपशमसम्यक्त्वके समय उदय होता है। जब क्षयोपशम सम्यक्त्व होता है तब एक सम्यक्त्व मोहनीय प्रवृत्तिका किञ्चित् उदय रहता है, उसे क्षयोपशम सम्पद्दर्शन कहते हैं।

छायिक सम्पद्दृष्टि कभी नीचे नहीं गिरता। चार अनन्तानुबन्धी और तीन दर्शन मोहनीयकी—कुल सात प्रवृत्तियोंका क्षय होने पर छायािक सम्पद्दर्शन होता है। वह छायािक सम्पद्दर्शन भी एक अवस्था है।

आत्मा ध्रुवस्वरूप एकरूप है, उसमें अवस्थाके भेदोंमें अपनेको डूबने जाये ॥ मैं उपशमसम्यक्त्वी हूँ या क्षयोपशम सम्यक्त्वी हूँ, अथवा छायािक सम्यक्त्वी हूँ तो यह सब रागमिश्रित परिणाम हैं। अरागी आत्माकी आत्माकी पर्याय प्रगट करनेमें रागमिश्रित परिणाम सहायक नहीं होते। पूरा होनेसे पूरा बीचमें ऐसे विचार आते हैं किन्तु वे रागमिश्रित परिणाम हैं वे आत्माकी निर्मल पर्याय प्रगट करनेमें सहायता नहीं करते, किन्तु अनेक आत्मा पर दृष्टि डालनेसे ही निर्मल पर्याय प्रगट होती है।

परमार्थसे नहीं होती, परन्तु मैं सदास्थायी गुणमूर्ति आत्मा हूँ, ऐसी दृष्टि करने से मोक्ष मार्ग, और फिर मोक्ष प्रगट होता है। ज्ञानीके प्रतिक्षण जो निर्मल पर्याय होती है, वह मोक्ष मार्ग है, और जो पूर्ण निर्मल अवस्था होती है सो मोक्ष है।

सम्यक्दर्शन आदि गुणकी पर्याय है, वह मेरे आधारसे प्रगट होती है। मैं न तो शरीररूप हूँ, न शुभाशुभ विकाररूप हूँ। इतना ही नहीं किन्तु जो क्रमशः निर्मल अवस्था होनी है, उनना भी मैं नहीं हूँ, किन्तु मैं तो अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण हूँ, इसकी श्रद्धा करनेसे पर्याय प्रगट होती है, गुण नहीं। गुण नया नहीं आता, किन्तु पर्याय नई होती है।

मिथ्यात्व, सासादन, मिथ्र, उपशम, क्षयोपशम, और क्षापिक सम्यक्त्व यह सब पर्यायों कर्मके सद्भाव और अभावकी अपेक्षा रखती हैं।

वस्तुका जैसा स्वरूप है, वैसा न मानकर विपरीत मानना सो मिथ्यात्व है। शरीर, वाणी, मन और शुभाशुभ विकाररूप जितना ही मैं हूँ, ऐसा मानना सो महा मिथ्यात्व है। वह मिथ्यात्व अवस्था है।

मिथ्यात्व मोह, अपरिमित मोह है, क्योंकि अपरिमित आत्माके स्वभाव के लक्ष्यको चूक गया इसलिये पर विषयमें अपरिमितता होगई है। शरीर मेरा है, पर पदार्थ मेरे हैं, वर्तमानमें जितने पर द्रव्य हैं, वे सब मेरे हैं, भूत-भविष्यमें जितने पर द्रव्य हैं वे सब मेरे हैं, इसप्रकार तीनकाल और तीनलोकके समस्त पदार्थोंको अपना मानकर मिथ्यात्व मोहसे पर द्रव्योंमें और पर भावोंमें अपरिमितता अवर्णितता की है, इसप्रकार मिथ्यात्व मोह अपरिमित मोह है, और सम्यक्दर्शन होनेके बाद जो अरूप अस्थिरता रहती है,—चारित्र्य मोह रहता है, सो वह परिमित मोह है। क्योंकि वह वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादा को लिये हुए युक्त होता है, इसलिये वह परिमित मोह है। सम्यक्दर्शन होने के बाद पदार्थोंके प्रति इष्ट-अनिष्ट बुद्धि नहीं रहती, किन्तु पुरुषार्थकी मदता से राग द्वेष हो जाता है। अत्मा अनन्त शक्तिसे परिपूर्ण अनन्त गुणोंका पिण्ड है, जो कि सम्यक्दर्शनका विषय है। सम्यक्दर्शनका विषय भी अपरिमित है। सम्यक्दृष्टि जीव वर्तमान अस्थिरता पर्यंत मर्यादाको लिये हुए युक्त

होता है, इसलिये उसके परिमित मोह है। मिथ्यादृष्टि जीव अपने अनन्त गुणोंकी शक्तिकी अनन्तताको चुकक् परमे अनन्तता मानता है, इसलिये मिथ्यात्व मोह अपरिमित मोह है।

सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेके बाद यदि कोई जीव गिर जाये, तो गिरते गिरते—मिथ्यात्व अवस्था तक पहुँचनेसे पूरा बीचकी अवस्थाको सामादन कहते हैं। वह बीचकी अवस्था अत्यंत अल्प समयकी होती है।

अनन्तानुबन्धी कपायकी चौकड़ी और मिथ्यात्व मोहकी प्रकृतियों, जब जीव उपशम सम्यग्दर्शन प्राप्त करता है, तब उपशान्त हो जाती हैं, स्थिर हो जाती हैं, दब जाती हैं। जैसे पानीमें मिट्टी आदि मिली हो, और वह जब पानीके नीचे बैठ जाती है, तब पानीकी निमल अवस्था दिखाई देती है, इसी प्रकार जब आत्मामें उपशम सम्यग्दर्शन होना है, तब कर्म कादब नीचे बैठ जाता है। उपशम सम्यग्दर्शन होने पर मिथ्यात्व मोह प्रकृतिके तीन भाग हो जाते हैं—मिथ्यात्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय, और सम्यक्त्वमोहनीय। इनमेंसे मिथ्यात्वमोहनीयका प्रथम गुणस्थानमें, मिश्रमोहनीयका तीसरे गुणस्थानमें और सम्यक्त्वमोहनीयका चौथे गुणस्थानसे क्षयोपशमसम्यक्त्वके समय उदय होता है। जब क्षयोपशम सम्यक्त्व होता है तब एक सम्यक्त्व मोहनीय प्रकृतिका किंचित उदय रहता है, उसे क्षयोपशम सम्यक्दर्शन कहते हैं।

क्षायिक सम्यग्दर्शक नीचे नहीं गिरता। चार अनन्तानुबन्धी और तीन दर्शन मोहनीयकी—कुल सात प्रकृतियोंका क्षय होने पर क्षायिक सम्यग्दर्शन होता है। वह क्षायिक सम्यग्दर्शन भी एक अवस्था है।

आत्मा ध्रुवस्वरूप एकरूप है, उसमें अवस्थाके भेदोंमें अपनेको दृढ़ करने जाये कि मैं उपशमसम्यक्त्वी हूँ या क्षायोपशम सम्यक्त्वी हूँ, अथवा क्षायिक सम्यक्त्वी हूँ तो यह सब रागमिश्रित परिणाम हैं। अरागी आत्माकी आत्माकी पर्याय प्रगट करनेमें रागमिश्रित परिणाम सहायक नहीं होते। पूर्ण होनेसे पूरा बीचमें ऐसे विचार आते हैं किन्तु वे रागमिश्रित परिणाम हैं वे आत्माकी निमल पर्याय प्रगट करनेमें सहायता नहीं करते, किन्तु अमेर आत्मा पर दृष्टि डालनेसे ही निमल पर्याय प्रगट होती है।

अनन्त गुणोंका पिण्ड जो आत्मा है उस पर लक्ष देनेसे निर्मल अवस्था प्रगट होती यही मुक्तिके मार्गका स्वरूप है ।

आचार्यदेवने सम्यक्दर्शनमार्गणा कहकर सम्यक्दर्शनके समस्त प्रकार बताकर व्यवहार कहा है । जो इन छह प्रकारोंमें नहीं मानता, उसके गृहीत मिथ्यात्व भी नहीं छूटा, और जो छह प्रकारके भेदोंमें ही अटक रहा है उसके अगृहीत मिथ्यात्व भी नहीं छूटा । यहाँ सम्यक्दर्शनके प्रकार बताकर गृहीत मिथ्यात्वको छोड़नेकी बात कही है, और इसप्रकार व्यवहार बताया है, किन्तु वे छह प्रकार अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं है यह कहकर परमार्थ बताया है, और अगृहीत मिथ्यात्वको छोड़ने की बात कही है ।

मार्गणा लक्ष्य है, और मार्गणाके भेद उसके लक्षण हैं । वे भेद रूप लक्ष्य-लक्षण आत्मासे भिन्न हैं, आत्माके लक्ष लक्षण अमेद हैं । भेद पर लक्ष देनेसे आत्माकी एकता भङ्ग होती है । भेदके लक्षकी एकता पुद्गलकी ओर जाती है, इसलिये मार्गणाके भेद पुद्गलके परिणाम हैं । सम्यक्दर्शन और केषलज्ञान इत्यादिकी जो निर्मल पर्याय प्रगट होती है, वह चैत य द्रव्यमें मिल जाती है,—वह चैत य द्रव्यमें एकमेक होकर अमेद हो जाती है । इसलिये उसे चैतयका परिणाम कहा है, किन्तु उन भेदों पर लक्ष जानेसे राग होता है, जो कि पुद्गलके परिणाम हैं ।

सैनी, असैनी—मन सहित जीवोंको सैनी, और मन रहित जीवोंको असैनी कहते हैं, इनका दूसरा नाम सञ्जी, असञ्जी है । यह दोनों प्रकार आत्मामें नहीं हैं, एकेन्द्रिय, दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय और कोई कोई पंचेन्द्रिय जीव भी असैनी होते हैं, और मन सहित पंचेन्द्रिय जीव सैनी होते हैं ।

आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मा मनसहित है या मनरहित ऐसे भेदमें अग्नेको छूटनेसे राग होता है । उस रागसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु वह अखण्ड आत्मा पर दृष्टि रखनेसे होती है ।

आहार मार्गणा—आहारक और अनाहारक दोनों अवस्थाओं में कर्मोंके निमित्तकी अपेक्षा होती है, इसलिये वे भी आत्माका अखण्ड स्वरूप नहीं हैं । आहारके भाव, और अनाहारक अवस्था आत्माका अखण्ड स्वरूप नहीं है । दोनों पर्याय आत्मामें हाती हैं किन्तु उन पर लक्ष देनेसे

राग होता है। और राग आत्माका स्वरूप नहीं है, इसलिये आहारक और अनाहारकका भेद आत्मामें नहीं है।

यह अपूर बात है। ऐसी अपूर बात जीवोंने अनन्तकालमें अंतरंग से कभी नहीं सुनी। अन्तरगसे सुने बिना आंतरिक विचार जागृत नहीं होते, आंतरिक विचार जागृत हुये बिना अपूर माहात्म्य प्रगट नहीं होता, अपूर्ण माहात्म्य प्रगट हुये बिना यथार्थ श्रद्धा-ज्ञान नहीं होता, यथार्थ श्रद्धा-ज्ञानके बिना, यथार्थ चारित्र और चारित्रके बिना कवचज्ञान तथा मोक्ष नहीं होता। इस मार्गणाके द्वारा परम पारिणामिक भावका वर्णन किया है, और परम पारिणामिक भाव पर दृष्टि रखनेको आचार्यदेवने कहा है।

अब यहाँ २९ प्रकारोंमें से २४ वीं प्रकार कहते हैं—

मिन्न मिन्न प्रकृतियोंका अमुक समय तक एक साथ रहना जिनका लक्षण है, ऐसे स्थितिबन्धस्थान समस्त जीवोंके नहीं हैं, क्योंकि वे पुद्गल द्रव्यके परिणाममय होनेमें आप्मानुभूतिसे मिन्न हैं।

आत्म प्रदेशोंके साथ कर्मोंकी प्रकृतियाँ होती हैं। उन प्रकृतियोंके फलस्वरूप शरीरमें अकस्मात् रोग आ जाता है, मरण हो जाता है, रुपया पैसा एकत्र हो जाते हैं, या चले जाते हैं, इसी प्रकार अब अनेक अनुकूल तार्थ प्रतिकूलतार्थें हुआ करती हैं। यह सब होनेका कारण तत्सम्बन्धी कर्म प्रकृतिका उदय है। उसकी जितनी स्थिति होती है, उस प्रकार रहकर छूट जाता है। इसप्रकार कर्म प्रकृतियोंका अमुक समय तक आत्मके साथ रहना सो स्थितिबन्ध है, जो कि आत्माका स्वभाव नहीं है। उन कर्मप्रकृतियोंकी स्थिति कमसे कम अतर्मुहूर्त और अधिकमें अधिक सत्त कोड़ा कोड़ी सागरोपम होती है। जिसका काल सात चोबीसियोंके बराबर होता है। यह सब स्थितिबन्धके प्रकार पुद्गलके परिणाम हैं, आत्म स्वभाव नहीं।

२५ वां कथन—न्यायोंके विनाशकी अतिशयता जिनका लक्षण है, ऐसे सबलेशस्थान जीवोंके नहीं हैं, क्योंकि वे पुद्गल द्रव्यके परिणाममय हैं, इसलिये आप्मानुभूतिमें मिन्न हैं।

संक्लेश भाव अर्थात् अशुभभाव आत्माका स्वभाव नहीं है। हिंसा,

क्रोध, मान, विषय, इत्यादिके अशुभ परिणाम आत्मामें नहीं हैं, ऐसे निगले आत्माकी श्रद्धा करनेसे अशुभ पर्याय छूटकर निर्मल पर्याय होती है। अशुभ परिणाम आत्माकी पर्यायमें होते हैं, जड़में नहीं, किंतु वे आत्माका स्वभाव नहीं हैं, इस अपेक्षासे उन्हें जड़का कहा है। उन अशुभ परिणामों पर लक्ष रखनेसे वे छूटते नहीं, किंतु अखण्ड आत्मस्वभावकी श्रद्धा करनेसे छूटते हैं। अशुभ परिणामोंकी शरण लेनेसे नहीं किन्तु अखण्ड आत्माके शुद्ध स्वभावकी शरण लेनेसे हित होता है।

२६ वा कथन—कषायोंके विपाककी मन्दता जिनका लक्षण है, ऐसे सभी विशुद्धिस्थान जीवोंके नहीं हैं, क्योंकि वे पुद्गल द्रव्यके परिणाममय हैं, इसलिये आत्मानुभूतिसे भिन्न हैं।

विशुद्धिस्थान अर्थात् कषायोंकी मन्दता, और कषायोंकी मन्दता अर्थात् शुभ परिणाम—दया, दान, पूजा, भक्ति इत्यादि। यह सब आत्माके नहीं हैं, क्योंकि वे विकार हैं, और विकार आत्माका स्वभाव नहीं होता, इसलिये शुभ परिणाम आत्माके नहीं हैं। अशुभ परिणाम दूर करनेके लिये शुभ परिणाम होते हैं किंतु वे विकार हैं, उनसे आत्माको लाभ नहीं होता। शुभ परिणाम का आश्रय विकारका आश्रय है, उससे आत्माका हित नहीं होता, आत्मस्वरूपका आश्रय लेनेसे आत्माको लाभ होना है। शुभभावकी पर्याय आत्मामें होती है, किन्तु वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये वह पुद्गलका परिणाम है।

२७ वा कथन—चारित्र मोहके विपाककी क्रमशः निवृत्ति जिसका लक्षण है, ऐसे सभी समय लब्धिस्थान जीवके नहीं हैं।

आत्माकी प्रतीति होनेके बाद अस्थिरताकी क्रमशः निवृत्ति होकर स्थिरता बढ़े ऐसे समस्त प्रकार की आत्माका स्वभाव नहीं हैं। क्रमशः स्थिरताकी जो निर्मल पर्याय बढ़ती है, ऐसे क्रमके प्रकार आत्माके अखण्ड स्वभावमें नहीं हैं। समयकी निर्मल पर्याय थोड़ी थोड़ी बढ़ती है, उसमें कर्मोंकी अपेक्षा होती है, इसलिये वह आत्माका स्वभाव नहीं है। अस्थिरताको दूर करूँ, और स्थिर होऊँ ऐसे रागके विकल्पमें अटक जाना आत्माका स्वभाव नहीं है। आत्माके अखण्ड स्वभाव पर दृष्टि डालनेसे समयकी निर्मल पर्याय प्रगट होती है। आत्माकी निर्मल

अवस्थाके प्रगट करनेमें आत्माके स्थायीपनका आश्रय होता है। समयकी पर्याय स्थिरता आदि अन त गुणोंके पिण्ड आत्माके आश्रयसे प्रगट होती है, परन्तु स्थिरताकी पर्यायके आश्रयसे भी स्थिरताकी पर्याय प्रगट नहीं होती।

में आवण्ड स्वभावसे परिपूर्ण हूँ ऐसी श्रद्धा करनेसे गुणोंका निर्मल पर्याय प्रगट होगी किन्तु अवस्था पर लक्ष रखनेसे विकल्प किया करेगा तो अवस्था निमल नहीं होगी। निर्मल अवस्था प्रगट करनेका आश्रय द्रव्य है। अस्थिरताको क्रमशः दूर करके स्थिरता हो सो वह भी आत्माका आवण्ड स्वभाव नहीं है। भीतर घोड़ी घोड़ी समय पर्याय बढ़ती जाये उस पर लक्ष देनेसे समय प्रगट नहीं होता, किन्तु अवण्ड द्रव्यके आश्रयसे प्रगट होता है। समय की क्रमशः पर्याय बढ़ती जाती है, उसमें कर्मोंकी निवृत्तिकी अपेक्षा होती है, इसलिये वे समय लब्धिस्थान आत्माके नहीं हैं। इससे पूर मार्गणाके कथनमें समयके छह भेद बताये गये हैं, और यहाँ समय लब्धिस्थानमें समयके क्रमशः बढ़ते हुए परिणाम लिये गये हैं। समयके स्थान असत्तात भी हैं, और अनंत भी हैं। वे सब समयके प्रकार चैतन्यकी पर्यायमें होते हैं, जड़में नहीं, किन्तु उस पर्याय पर लक्ष देनेसे राग होता है, और राग विकार है, और विकार आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये समय लब्धिस्थान आत्माके नहीं हैं।

सब अपनी अपनी कल्पनासे माने हुए धर्मको मानने हैं, किन्तु हमसे वह सच्चा धर्म नहीं हो जाता। जैसे बानक मिश्रके हाथीको सच्चा हाथी मानने हैं, इसलिये वह सच्चा हाथी नहीं हो जाता। वस्तुका स्वभाव जैसा है, वैसा जाने बिना ही मान ले तो उससे कहीं उसका फल यथार्थ नहीं होना, किन्तु वस्तुके स्वभावको यथार्थ माने तो उसका सच्चा फल होता है।

२८ गों कथन—पर्याप्त, अपर्याप्त, वादर, सूक्ष्म, एकेन्द्रिय दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय और सैनी तथा असैनी पचेन्द्रिय जिनका लक्षण है, ऐसे सभी जीवस्थान जीवके नहीं हैं।

पर्याप्तिके छह प्रकार हैं, उनके कारण आहार लिया जाता है, बोला जाता है। उपरोक्त छह प्रकार सबमें पूर्णतया बंधे सो पर्याप्त और अपूर्णतया बंधे सो अपर्याप्त है।

पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति, यह सब बादर और सूक्ष्म होते हैं। इनमेंसे जो सूक्ष्म हैं वे समस्त लोकमें सत्र मरे हुए हैं। ऐसे सूक्ष्म शरीरमें तू अन तबार हो आया, जो कि तेरी ही मूलका कारण है, एकेद्र यदि समस्त जीवोंमें तू अन तबार हो आया है। आत्मा ज्ञायस्वमूर्ति, निर्मल, ज्ञानघन है। उसके यह चौदह प्रकारके जीवस्थान नहीं हैं, वे जीवस्थान क्रम के संयोगको लेकर हैं। इसलिये वे पुद्गलके परिणाम हैं, वे आत्मामें नहीं हैं।

२६ गी वचन—इसमें गुणस्थानोंका स्वरूप कहा है। आत्माकी पूर्ण निर्मल पर्याय प्रगट होनेसे पूर्व चौदह अवस्थाएँ होनी हैं जिन्हें चौदह गुणस्थान कहते हैं। इनमेंसे अंतिम ध्येय तत्त्व पहुँचनेकी सच्ची सीढ़ी चतुर्थ गुणस्थानसे प्रारम्भ होनी है। उन १४ गुणस्थानोंका मन्त्रित स्वरूप यहाँ कहा जा रहा है।

१—मिथ्यात्व गुणस्थान—शरीर, मन, वाणी और शुभाशुभभाष को अपना माने, तथा अपने स्वभावको अपना माने, सो मिथ्यात्व गुणस्थान है। यह आत्माका स्वरूप नहीं है।

२—सासादन—सम्पर्कदर्शनको प्राप्त करनेके बाद जब पुन गिरता है तब मिथ्यात्व गुणस्थानमें पहुँचनेसे पूर बीचकी अवस्थाको सासादन गुणस्थान कहते हैं। उस सासादन गुणस्थानमें अत्यन्त अल्प समयकी अवस्था होती है। जैसे पत्रा हुआ आम डालने गिरे और पृथ्वीको स्पर्श करनेसे पूर बीचमें जितना समय लगता है, उतना बीचका अव्यकाल है। इसी प्रकार सम्पर्कदर्शनसे छूटकर मिथ्यात्व गुणस्थानमें पहुँचनेके पूर्व आमकी भाँति कुछ समय लगता है, उतना काल सासादन सम्पर्ककीका है। सासादन गुणस्थान भी आत्माका स्वरूप नहीं है।

३—मिश्र—मिश्र गुणस्थानके भी अत्यन्त सूक्ष्म परिणाम होते हैं, इसकी स्थिति भी अतर्मुहनेकी है। वे मिश्र गुणस्थानके परिणाम सम्पर्क मिथ्यात्वस्वरूप होने हैं, यह गुणस्थान भी आत्माका स्वरूप नहीं है।

४—अविरत सम्पर्कदृष्टि—आमा परिपूर्ण ज्ञायस्वस्वरूप एकस्वरूप है, यह राग द्वेषादि विचार मेरा स्वरूप नहीं है। मेरा तो सम्पूर्ण चिदानन्द

स्वरूप है, ऐसी प्रतीति चतुर्थ-गुणस्थानमें सम्पृच्छित्ति होनी है, किन्तु ऐसी पृथक् प्रतीति होने पर भी पंचादश विषयोंकी, हिसाबिकी, और कानि प्रतिष्ठादिकी आसक्ति नहीं हटनी, क्योंकि उनका इतनी स्वच्छ स्थिरता प्रगट नहीं हुई है, इसलिये अभी वहाँ आसक्ति और अविरति विद्यमान है, इसलिये इस गुण स्थानमें अविरत सम्पृच्छित्ति गुणस्थान बढ़ने है । सम्पृच्छान भी एक अवस्था है, इसलिये उस अवस्थाके आश्रयमें पाँचवाँ गुणस्थान प्रगट नहीं होता । पचावके आश्रयमें नहीं कि तुल्यस्तुक् आश्रयमें आगे बढ़ा जा सकत है । पचाव जितना ही आभा नहीं है, इसलिये चौथा गुणस्थान आभाका स्वरूप नहीं है ।

५-देश विरत—आत्मा चिन्तन स्वरूप है, ऐसी प्रतीति होने पर चतुर्थ गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी कथाय दूर हो जाती है और वहाँ पाँचवें गुणस्थानमें अप्रत्यक्षत कथायकी चौथी दूर हो जाती है । आभा परसे भिन्न है, ऐसी प्रतीति होने पर बाद पंचादश विषयोंका और हिसाबिका सहज ही एक दश त्याग हो जाता है । आत्मस्वभावका सहज स्वाद लेने पर विषय कथाय और हिसाबिकी आसक्ति एक दश कम हो जाता है । इसे पाँचवाँ देशान्न गुणस्थान कहते हैं । यह गुणस्थान भी एक अवस्था है, जो विद्वत्-आश्रयमें प्रगट होती है । अवस्था पर लक्ष्य देनेसे राग होना है, और राग आभाका स्वरूप नहीं है, इसलिये गुणस्थान भी आभाका स्वरूप नहीं है । यद्यपि गुणस्थानकी पर्याय आभामें होती है, जहमें नहीं, किन्तु उस अवस्था जितना ही आभा नहीं है । उस अवस्था पर लक्ष्य देनेसे राग होना है और राग परोक्ष भाव है, इसलिये परका है, इस अपेक्षामें कहा है कि पाँचवाँ गुणस्थान भी आभाके नहीं है ।

६-प्रमत्ताप्रमत्तविरत—मुनि दशा प्रमत्त संयत और अप्रमत्त संयतके भेदमें दो प्रकारकी होती है । मुनि दशामें एही सम्पूर्ण बाध नानता होती है, ऐसी मानाके उदयसे तबाल जमे हुए बलशक्ती होती है । मुनि दशामें एक भी बलका ताना बाना नहीं होता । जब मुनि ब्रह्म गुणस्थानमें होते हैं तब उनके शास्त्र भाषा उपदेश और आहार ग्रहण आदिका विक

रूप होता है, और जब वे सातवें गुणस्थानमें होते हैं, तब आत्माके निर्विकल्प अनुभवका स्वाद लेते हैं, तब चैत य पिंड पृथक् होकर अपने स्वभावाका अनुभव करता है। आत्मान दमें बाहरका किसी भी प्रकारका विचार नहीं होता। इसप्रकार स्वरूप ध्यानमें लीन मुनिके सातवें गुणस्थान होता है। इस समय मुनि क्षणमें अप्रमत्त और क्षणमें प्रमत्त गुणस्थानमें हजारों बार आना-जाना करते रहते हैं। यह मुनित्वकी आंतरिक दशा है। जब वे प्रमत्त दशामें होते हैं, तब उपदेश देने, महान्तोंको निर्दोष पालने, और आहार ग्रहण करने, इत्यादिके विकल्प उठते हैं, इसी प्रकार वे क्षणभर बाहर रहकर पुन अप्रमत्त ध्यानमें लीन होकर निर्विकल्प आन दमें झुनने लगते हैं।

इसप्रकार मुनिदशामें स्वरूप ध्यान विशेष होता है, केवलज्ञान प्राप्त करनेकी निकटताका साक्षात् कारण भी यहाँ होता है। छुट्टे गुणस्थानमें प्रत्याव्यानावगच्छीय चौरुद्धीका अभाव होता है। छुट्टा और सातवें गुणस्थान दोनों अवस्थाएँ हैं, इसलिये वे आत्माका अव्यय स्वरूप नहीं हैं। आत्मा पर दृष्टि डालनेसे अवस्था प्रगट नहीं होती किन्तु अव्यय स्वरूप पर दृष्टि डालने से प्रमत्ता और अप्रमत्ता मुनि दशा प्रगट होती है। उसके प्रगट होने पर उसमें कर्मोंके अभावकी अपेक्षा आती है, इसलिये वह निरपेक्ष आत्माका स्वरूप नहीं है। मात्र निरपेक्ष दृष्टिके विषयमें ऐसे परापेक्षाके भेद लागू नहीं होते, इसलिये गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है। केवलज्ञानकी सम्पूर्ण पर्याय प्रगट होनेसे मुनित्वकी साधकदशा बीचमें आती है, गुणस्थानकी सम्पूर्ण पर्याय आत्मामें होती है, और गुणस्थान चैतन्यकी अवस्थामें होते हैं जड़में नहीं, तथापि उस अवस्थामेद पर लक्ष देनेसे राग होना है, और राग विकार है, विकार परनिमित्तसे चैतन्यकी पर्यायमें होना है, और इसीलिये उसे पुद्गलका परिणाम कहा है। चौदह गुणस्थान कहकर आचार्यदेवने जैनशासनका सम्पूर्ण व्यवहार बनाये रखा है। सगुण भगवान कथित ऐसा अपूर्ण व्यवहार अव्यक्त कहीं भी नहीं है, यह बताया है। गुणस्थानकी पर्याय बीचमें आती है, यह कहकर व्यवहार बताया है, और वह पर्याय आत्माकी अव्यय स्वरूपकी दृष्टिके विषयमें नहीं है, यह कहकर परमार्थ बताया है। दृष्टि गुणस्थानके भेद

को स्वीकार नहीं करती, इसलिये गुणस्थानको पुद्गलका परिणाम कहा है ।

८-अपूर्व करण—इस गुणस्थानमें अत्यंत विशेष ध्यान होता है । यहाँ भी बाह्य लक्ष्य नहीं होता, और परिणामोंकी निर्मल धारा बहती है, जो कि दो प्रकारकी है—एक धारा कषायका समूह छूट करती है, जिसे क्षपक-श्रेणी कहते हैं, और दूसरी धारा कषायका उपशम करती है, उसे उपशमश्रेणी कहते हैं । इन दोनों श्रेणियोंके जितना ही अखण्ड आत्मा नहीं है । यह गुणस्थान भेदका लक्षण है, अमेद आत्माका लक्षण नहीं है । गुणस्थानके भेदों पर लक्ष्य देनेसे राग होता है, इसलिये गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है ।

९-अनिवृत्तिकरण—निमल परिणाम धारा पर चढ़ना चढ़ता, पीछे न गिरे सो अनिवृत्ति है । यहाँ भी निर्मल परिणामकी दो धाराएँ होती हैं । जो कषायको मूलमें से दूर करती है, सो क्षपक धारा है, और जो कषाय को शांत करती है, वह उपशम धारा है । यह गुणस्थान भी एक अवस्था है, इसलिये आत्माका अखण्डस्वरूप नहीं है ।

१०-सूक्ष्म सांपराय—यहाँ सूक्ष्म लोभका घोडासा उदय रहता है । इस गुणस्थानमें वीतरागताकी निर्मलता और ध्यानकी विशेषता अधिक होती है, किंतु सूक्ष्मसांपराय (कषाय) अमुद्धिपूर्णक उदय होता है । यह गुणस्थान भी एक अवस्था है, जो कि अव्यय वस्तु पर दृष्टि रखनेसे प्रगट होती है, किंतु इससे राग होता है । और राग आत्माका स्वरूप नहीं है । गुणस्थान भेदका लक्षण है, वह अमेद आत्माका स्वरूप नहीं है, इसलिये गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है ।

११-उपशान्तमोह—इस गुणस्थानमें परिणाममें वीतरागता होती है, और कषाय समूह उपशान्त होती है, वह उपशान्त मोह गुणस्थान भी एक अवस्था है, और जो अवस्था है सो भेदका लक्षण है, अमेद आत्माका नहीं, इसलिये गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है । गुणस्थानकी पर्याप्त चेतनकी अवस्थामें होती है, जड़म नहीं, किंतु गुणस्थानके मङ्गमें पर निमित्तकी अपेक्षा होती है, इसलिये उसे अयका कहा है ।

१२-क्षीणमोह—इस गुणस्थानमें जैसीकी तैसी निर्मल वीतराग

दशा प्रकट होती है, और मोहका सवषा मूलमें से क्षय होता है। इस गुण-स्थानमें पहुँचा हुआ जीव फिर नीचे नहीं जाता, वह तो अन्तर मुहूर्तमें केवल ज्ञान प्राप्त करके ही रहता है। यह गुणस्थान भी एक अवस्था है, इसलिये अमेद आत्माका लक्षण नहीं है।

१३-सयोगकेवली—इस गुणस्थान में केवलज्ञान प्रकट होता है, जिससे समस्त तीन काल और तीन लोक इस्तमालकरत् प्रत्यक्ष ज्ञात होते हैं। केवलज्ञान युक्त देह धारी को सयोगकेवली कहते हैं। जब भगवान् महा-वीर केवलज्ञान प्राप्त करके यहाँ विहार कर रहे थे तब वे सयोग केवली कहलाते थे, और वर्तमान में विदेह क्षेत्र में सीमर भगवान् सयोगकेवली की अवस्थामें विराजमान हैं। केवलज्ञान भी एक अवस्था है, उस केवलपर्याय जितना ही आत्मा नहीं है केवलपर्याय सादिभन त है, और आत्मा अनादि अनन्त इसलिये केवल पर्याय भी मेदका लक्षण है, अमेद आत्माका नहीं। अन गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है। तोहड़ों गुणस्थान योगोंके कम्पनको लेकर होना है, और कम्पन विकार है, तथा विकार पुद्गल का परिणाम है, इस अपेक्षा से तोहड़ों गुणस्थानको पुद्गलका परिणाम कहा है।

१४-अयोगकेवली—यहाँ मन, वचन, कायके योगका कम्पन रुक जाना है, और अ, इ, उ, ऋ, ए इन पाँचों अक्षरोंके बोलने में जितना समय लगता है, मात्र उतने ही समयकी देहकी स्थिति रह जाती है, यह गुण-स्थान भी एक निजारी अवस्था है। चौदहवें गुणस्थान में प्रतिजीवी गुण का परिणाम होता है, जो कि विकार हैं, और विकार पुद्गलिक परिणाम हैं, इसलिये इस अपेक्षा में इस गुणस्थानको भी पुद्गल परिणाम कहा है।

उपरोक्त सभी गुणस्थानोंकी अवस्था मेदका लक्षण है, अमेद आत्मा का नहीं। गुणस्थान चेतनकी पर्यायमें होते हैं जड़की पर्यायमें नहीं, किन्तु उसके मेद पर लक्ष्य देनेसे राग होना है, जो कि आत्माकी पर्यायमें होता है, वह आत्माका स्वरूप नहीं है। राग पर निमित्त से होनेवाला विकार है, परो-मुखभाव है, इसलिये वह पर है, इसीलिये गुणस्थानके पर्यायके मेदोंको भी पुद्गलका परिणाम कहा है। अव्यय वस्तुदृष्टि गुणस्थानके मेदोंको स्वीकार

नहीं काती, इसलिये, उसे पुद्गलका परिणाम कहा है। आचापदेवने 'गुणस्थान जिनका लक्षण है', कह कर यह सिद्ध किया है कि—गुणस्थान हैं, यदि कोई गुणस्थानोंको सर्वथा न मानना हो तो उससे कहते हैं कि सर्वज्ञ भगवान का धित जैनशासनका गुणस्थान इत्यादि का व्यवहार है। ऐसा अपूर्व व्यवहार अथवा कहीं नहीं है, यह सिद्ध करके व्यवहार बताया है। परन्तु उस भेदपर लक्ष्य देनेसे राग होता है, जो कि अमेद आत्माका लक्षण नहीं है, इसलिये गुणस्थान आत्माका स्वरूप नहीं है, यह कहकर परमार्थ बनाया है, और भेद से दृष्टि हटाकर अमेद पर दृष्टि रखनेको कहा है।

इन समस्त कथनोंमें 'लक्षण' है, यह कहकर आचार्यदेवने जैनशासन का समस्त व्यवहार बतलाया है। जो इस व्यवहारको नहीं मानता वह महा मिथ्यात्मी है। गुणस्थान इत्यादि लक्षण है, और उसके भेद लक्षण हैं। यद्यपि वे सब भेद हैं अथवा, किन्तु अव्यक्त वस्तुकी दृष्टि उन्हें स्वीकार नहीं करती। उन भेदों पर दृष्टि डालनेसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होनी। उन भेदों जिनका ही अव्यक्त आत्माका स्वरूप नहीं है, यह कहकर परमार्थ बनाया है।

चौदह गुणस्थान मोह और योगके कारण उत्पन्न होते हैं, इसलिये वे पुद्गलके परिणाम हैं, यह बात इस अथात्म शास्त्रमें ही नहीं, किन्तु व्यवहारनयके शास्त्र श्री गोमटसार इत्यादिमें भी यही कहा है। मोह और योग विकार हैं, जिनका आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये गुणस्थान पुद्गलके परिणाम है।

गुणस्थानमें जो निर्मल पर्याय होती है, वह चैतन्यमें मिल जाती है, स्व में अमेद होती है उसे पुद्गलका परिणाम नहीं कहा है, किन्तु गुणस्थान मोह और योगके कारण उत्पन्न होते हैं, इसलिये उन्हीं पुद्गलका परिणाम कहा है।

इस वस्तु तत्त्वको धैर्य प्रकट समझना चाहिये। ऐसा दुर्लभ मनुष्य भव प्राप्त करके भी यदि सत्की शरण न ली तो फिर अनन्तकालमें यह मनुष्य भव मिलना दुर्लभ है। यहाँ तेरा कोई शरणभूत नहीं है, एक मात्र अव्यक्त पर्याय स्वभाव ही शरणभूत है। केवल पर्याय पर लक्ष्य देनेसे भी केवल पर्याय

नहीं होनी, किन्तु वह सम्पूर्ण द्रव्य पर दृष्टि लगानेसे ही प्रगट होती है । और सिद्ध दशा प्रगट हो जाती है, आचार्यदेवने २६ बातोंमें अद्भुत कथन किया है । द्रव्य पर दृष्टि लगाने और उससे अनन्तफालके परिभ्रमणको मिटाकर, अनन्त आनन्द प्रगट करनेकी अक्षित्य बात कही है । सम्पूर्ण द्रव्य पर दृष्टि लगानेसे ॥ सच्चा मार्ग प्राप्त होगा, इसके लिये कोई दूसरा प्रकार साधक नहीं हो सकता ।

अब यहाँ उपरोक्त गाथाओंके अर्थका सूचक कव्यशरूप काव्य कहते हैं —

वर्णाद्या वा रागमोहादयो वा

मिना भावा स एवत्य पुस ।

तेनैवांतस्त्वत परयतोऽमी

नो दृष्टा स्युर्दृष्टमेक पर स्यात् ॥३७॥

अर्थः—जो वर्णादिक, अपवा राग मोहादिक मात्र कहे हैं वे सब इस पुरुषसे (आत्मासे) भिन्न हैं, इसलिये अन्तर्दृष्टिके द्वारा देखने वालेको वे सब दिखाई नहीं देते और एक मात्र सर्वापरि तत्त्व ही दिखाई देता है—केवल एक चैतन्य भाव स्वरूप अमेद आत्मा ही दिखाई देता है ।

धर्म, धर्मी आत्माके साथ ही सम्बन्ध रखता है, बाह्य जड़ पदार्थोंके साथ, तथा विकारी भावोंके साथ नहीं । आत्मामें वर्ण, गंध, रस, स्पर्श नहीं हैं, तथा विकारी भाव भी नहीं हैं । कोई यह कहता है कि धर्म आत्मामें नहीं है, इसलिये बाह्यमें धर्म करनेका मन होता है, किन्तु भाई धर्म तो आत्मामें ही है, इसीलिये धर्म करनेका मन होता है, किन्तु तू अन्तर्दृष्टिको भूला है, इसलिये शरीर, वाणी इत्यादि जड़ पदार्थोंमें धर्म ढूँढ रहा है, किन्तु वहाँ धर्म नहीं है । यदि अन्तर्दृष्टि करे तो धर्म अंतरंगमें ही विद्यमान है ।

समस्त विकारी भाव आत्मामें नहीं हैं । हिंसा, दया, पूजा व्रतादिकी वृत्ति होती है, तब ज्ञान हिलता है—संक्रमण करता है, और रागकी ओर जाता है तब ज्ञान अस्थिर होता है, इसलिये राग आत्मामें मूल स्वभाव नहीं, किन्तु विकारी भाव है, नवीन होनेवाला क्षणिक भाव है । हिंसाके भावमें से दयाका

और वज्रसीके भावमें से दानका, अथात् अशुभभावमें से शुभका भाव करता है, इसलिये वह - भाव क्षणिक है । अशुभमें से शुभ भाव पुरुषार्थके द्वारा होता है, किन्तु वह तीव्र राग और मद राग आत्मामें भरा नहीं है, वह उसमें से नहीं आता, किन्तु पर निमित्तसे होनेवाला विकारी भाव है । यद्यपि वह भाव चेतन्यकी अवस्थामें होता है, किन्तु वह अरुण स्वस्व नहीं है, और वह परो मुगभाव है इसलिये परका है । कोई भी विकारी भाव, आत्मा-पुरुषके नहीं है । यहाँ स्त्री, पुरुष, नपुंसक वेदकी बात नहीं है, किन्तु भगवान् आत्मा को ही पुरुष कहा है । यह वैज्ञानिक २२ बातें परामर्शन भगवान् आत्मामें नहीं हैं इन २२ बातोंमें अन्य सैरकों बातोंका समावेश हो जाता है ।

चतुर्थ गुणम्यानमें अन्तर्दृष्टिसे देखने पर वे वर्णादिक और मोहादिक भाव दिखाई नहीं देते, मात्र सर्वोपरि तत्र ही दिखाई देता है । आत्मा आनन्द मूर्ति, अनन्त गुणोंका समूह है, ऐसी अन्तर्दृष्टिसे देखने वालेको पुण्य-पाप के भाव स्वभावमें दिखाई नहीं देते, किन्तु एक मात्र सर्वोपरि चैतन्य तत्र ही दिखाई देता है । विकारी भाव स्वभावमें नहीं हैं इसलिये दिखाई नहीं देते । वे अवस्था में क्षणभर के लिये होते हैं, इसलिये उनकी गिनती नहीं है । अनन्त गुणोंका सिद्ध अम्बुड अमर अरुण वर्तमान में ही पूर्ण है, ऐसी अन्तर्दृष्टिसे देखनेवाले को एक चैतन्य तत्र ऊपर ही ऊपर दिखाई देता है ।

बहिर्दृष्टिशले को मात्र शुभाशुभभाव और शरीरादि ही दिखाई देते हैं, आत्मा नहीं । और अन्तर्दृष्टिसे देखनेवालेको मात्र आत्मा ही मुद्रय दिखाई देता है । सम्पद्दृष्टि को अविद्याता के कारण अल्प राग-द्वेष होता है, किन्तु वह उसका वर्ण ही स्वामी नहीं होता । विकारीभाव गौण हैं, वे अपने स्वभावमें नहीं हैं, इसलिये दिखाई नहीं देते । यह धर्म की सबसे पहली इफाई है । अशुभभाव दूर करके शुभभाव करे तो उसमें पुण्यका होता है, स्वर्गादिक की शुभगति मिलती है, किन्तु अन्तस्वभाव की प्रतीति के बिना जन्म मरण दूर नहीं होता ।

अन्तर्दृष्टिमें देखने वाले सम्पद्दृष्टि को अभी केवलज्ञान नहीं हुआ इसलिये शुभाशुभभाव होते हैं, किन्तु वे अनर्गल समाधमें एक नेक होते हुए

दिखाई नहीं देते । वे विकारी मान पर निमित्तसे अपनी अवस्थामें, पुरुषार्थकी सन्देहासे क्षण मात्रके लिये होते हुए दिखाई देते हैं । वे शुभाशुभ विकारी भाव चैतन्यके निर्विकार स्वभावमें से प्रगट नहीं होते, वे चैतन्यके स्वभावमें हैं ही नहीं । मैं केवलज्ञान अवस्था प्राप्त करूंगा, सिद्ध अवस्था प्राप्त करूंगा, ऐसे राग मिश्रित विचार भी चैतन्य स्वभावमें नहीं हैं । इसप्रकार एक सर्वोपरि तत्त्व ही सम्यक्दृष्टिको दिखाई देता है । अखण्ड परिपूर्ण तत्त्व पर दृष्टि रखनेसे केवलज्ञान और सिद्ध पर्याय प्रगट होती है, किन्तु उस अवस्था पर लक्ष्य देनेसे अवस्था प्रगट नहीं होती ।

ज्ञानी अर्थात् भगवानके भक्तको एक सर्वोपरि तत्त्व ही दिखाई देता है, कि-अंतरंग एकाकार स्वरूप ही मेरा ज्ञान है, यही मेरा दर्शन चारित्र्य और मुख है । सम्यक्दृष्टिको अन्तरदृष्टि में देखने पर ज्ञानविश्व चैतन्य ही सर्वोपरि तत्त्व दिखाई देता है । जिसे साधक स्वभाव-आंतरिक सीनता हो वही भगवान का भक्त है । जब अंतरंग में स्थिर नहीं हुआ जा सकता तब अशुभ भाव दूर करने के लिये शुभभाव होने पर गुणों का बहुमान होता है, और तब वह देव गुरु शास्त्र की भक्ति इत्यादि में लग जाता है । यद्यपि ज्ञानी इस प्रकार पूजा व्रत दयादि के शुभ भावों में युक्त होता है, किन्तु उसकी यह आंतरिक दृष्टि जागृत रहती है कि भीतर अकृत्रिम चैतन्यस्वरूप शाश्वत् विद्यमान है, इसमें जो नवीन नवीन कृत्रिमभावाव होते हैं, वे चैतन्य का स्वरूप नहीं हैं ।

अन्तरंगदृष्टि से आत्मा को पहिचाने बिना यदि किसी को दान दे दे तो भी धर्म नहीं होता । मानादि का कोई भाव न हो और शुभभाव हो तो पुण्यवन्ध होता है, परन्तु आत्मप्रतीति के बिना यथार्थ तृष्णा नहीं छूटती । मैंने दूसरे को जो वस्तु दी है, उसका स्वामीभाव रखकर अर्थात् यह वस्तु मेरे अधिकार की है, मैं इसका स्वामी हूँ अर्थात् मैं और यह वस्तु एक है, ऐसी दृष्टि से यथार्थ तृष्णा नहीं छूटती । यथार्थ तृष्णा तो तब छूटती है, जब ऐसी प्रतीति हो जाये कि पर वस्तु पर मेरा कोई अधिकार नहीं, मैं उसका स्वामी नहीं हूँ, राग का एक अंश भी मेरा स्वभाव नहीं है, अनन्त संतोष मेरा स्वरूप है, जो पर है मैं नहीं हूँ, रागादिक भी मैं नहीं हूँ, मैं तो मात्र

धीतराग स्वरूप हैं, इत्यादि ।

परमार्थनय अमेद ॥ है, इसलिये उस दृष्टिसे देखने पर मेद नहीं दिवाइ देता, उस नयकी दृष्टिमें पुरुष चैतन्य मात्र ॥ दिखाई देता है, इसलिये वे सब वर्णादिक तथा रागादिक भाव पुरुषसे भिन्न ॥ हैं ।

आत्माको रागयुक्त जानना सो व्यवहारनय है, मात्र चैतन्यस्वभाव शुद्ध है ऐसा जानना सो परमार्थनय है । आत्मामें शरीर, वाणी, मन नहीं हैं, और प्रतिक्षण जो राग-द्वेषकी अवस्था होती है, उसे भी परमार्थदृष्टि स्वीकार नहीं करती । चैत य अमेद धातु है, उसमें राग-द्वेष नहीं है, और श्रावक, मुनि, केवली तथा सिद्धकी अवस्थाके भेदोंको भी परमार्थदृष्टि स्वीकार नहीं करती । 'चैतन्यधातु तो चैतन्य ही है,' 'वह है सो है,' इसमें परमार्थदृष्टि अवस्थाके भेदोंको स्वीकार नहीं करती ।

जैसे सोना, सोना ही है, ऐसा लक्ष्ममें लेने पर उसके आकार भी उसमें आ जाते हैं, इसी प्रकार अमेद चैतन्य धातु चैतन्य ही है, वह अपने अस्तित्वरूपसे स्वतः सिद्ध जैसी है, सो वैसी है, ऐसा स्वीकार करने पर समुक्त पर्यायके आकार उसमें अमेदरूपसे समा जाते हैं । यह परमार्थदृष्टिका विषय है । तीर्थंकरदेवने मेद अमेदके स्वरूपका उपांश त्यों वर्णन किया है ।

वर्णसे लेकर गुणस्यानपर्यंत जो भाव हैं, उनका विशेषस्वरूप जानना हो तो गोमटसार आदि ग्रंथोंसे ज्ञात करना चाहिये ।

यहाँ शिष्य प्रश्न करता है कि—यदि यह वर्णादिक भाव जीवके नहीं हैं तो अय सिद्धांत ग्रंथोंमें ऐसा क्यों कहा है कि वे जीवके हैं ?

समाधान—जिन शास्त्रोंमें कर्मोंके निमित्तकी अपेक्षाका कथन मुख्यतासे होता है, वे व्यवहारनयके शास्त्र कहलाते हैं, और जिनमें मुख्यतासे आत्माके परमार्थ स्वरूपका कथन होता है वे निश्चयनयके शास्त्र कहलाते हैं । आत्माकी अवस्था, तथा पुण्य पाप स्वर्ग नर्क इत्यादिको बतानेवाले व्यवहारनयके शास्त्र हैं । अशुद्ध अवस्था आत्मामें होती तो है किंतु वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये अभूतार्थ है । पर्यायको बतानेवाला नय व्यवहारनय है, और उसे बतानेवाले शास्त्र व्यवहारनयके शास्त्र हैं । पर निमित्तकी अपेक्षा

से जो मेद होते हैं, उन्हें गौण करके मात्र अमेद आत्माका स्वरूप बताने वाला नय परमार्थनय है, और उसे बतानेवाले शास्त्र परमार्थनयके शास्त्र हैं परमार्थदृष्टिसे निर्मल अवस्था प्रगट होती है, और मुक्ति प्राप्त होती है ।

अब यहाँ शिष्यके प्रश्नकी उत्तर स्वरूप गाथा कहते हैं —

व्यवहारेण दु एदे जीवस्स हजति वरणमादीया ।

गुणठाणता भावा ए दु केई णिच्छयणयस्स ॥५६॥

अर्थ—वर्णसे लेकर गुणस्थानपर्यंत जो भाव कहे गये हैं, वे व्यवहारनयसे तो जीवके हैं, परंतु निश्चयनयके मतमें उनमेंसे कोई भी जीवके नहीं हैं ।

यह वर्ण, गंध, रस, स्पर्शसे लेकर गुणस्थानपर्यंतके भाव व्यवहारनयसे आत्माके हैं । जैसे पानीका घड़ा व्यवहारसे कहा जाता है, क्योंकि पीतलके घड़ेके साथ पानीका सम्बन्धरूप व्यवहार है, किंतु वास्तवमें घड़ा तो पीतलका ही है, वह पानीका नहीं होता, इसी प्रकार वर्णादिक और मोहादिक भावोंका आत्माके साथ पर्याय मात्रता सम्बन्ध है, उस अपेक्षासे वे भाव आत्माके हैं, ऐसा व्यवहारनयसे कहा जाता है, परंतु यदि आत्माके स्वभावकी दृष्टिसे देखा जाये तो वे कोई मान आत्माके नहीं हैं, अर्थात् निश्चयनयसे वे भाव आत्माके नहीं हैं ।

यहाँ व्यवहारनय पर्यायाश्रित है, इसलिये जैसे सफेद रङ्गसे निर्मित वस्त्र लाल रंगसे रंगा गया हो, तो वह लाल रंग उस वस्त्रका औपाधिक भाव कहलाता है, इसी प्रकार पुद्गलके सयोगस्थ अनादिकालसे जिसकी वस्तु पर्याय प्रसिद्ध है, ऐसे जीवके औपाधिक भाव (वर्णादिक) का अवलम्बन करके प्रवर्तमान होना हुआ (व्यवहारनय) दूसरेके भावको दूसरेका कहता है ।

सफेद वस्त्रको सफेद ही जानना सो सच्ची दृष्टि है, किंतु उससे रंग जाने पर उसे रंगीन मानना व्यवहारनय है । क्योंकि सफेद वस्त्रको रंगकी उपाधिवाला जाना इसलिये वह व्यवहारनय है । वास्तवमें वह रंग वस्त्रका स्वरूप नहीं है, इसलिये वह पर्यायाश्रित व्यवहार है । वस्त्रमें जो लाल रंग

सो औपाधिक भाव है, वह वस्तुका सङ्ग स्वभाव नहीं है। लोग प्रायः निश्चय और व्यवहारमें गड़बड़ा जाते हैं किन्तु यदि उसका ज्ञान करे और जो अपेक्षा है, उसे मली भौंनि समझे तो सारी गड़बड़ी मिट जाये।

आत्माका स्वभाव सफेद बख्की भौंनि स्वच्छ, निर्मल, और परमात्मा की भौंनि शुद्ध है। जैसे स्वच्छ—सफेद वस्त्रपर रंग चढ़ गया है, उसी प्रकार आत्मामें कर्मोंकी उपाधिरा रंग चढ़ा हुआ है, किन्तु यह रंग क्षणिक है, स्थायी नहीं है, कृत्रिम है, वर्तमान समय तक ही सीमित है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है। अनादि संयोग वश यह बंध पर्याय प्रसिद्ध है, इसका कारण यह है कि अज्ञातीकी दृष्टि मधुर ही है, इसलिये उसे प्रसिद्ध कहा है, किन्तु वह बंध पर्याय संयोगवश है, आत्मामें मिली हुई—एकमेक नहीं है। सन्धके कारण प्रसिद्ध है आत्माका स्वभाव नहीं है। मैं पशु हूँ, मनुष्य हूँ, स्त्री हूँ, पुरुष हूँ, नपुंसक हूँ, इत्यादि संयोगवश होनेवाला औपाधिक भाव है। औपाधिक भावके अवलम्बन में प्रवर्तमान व्यवहारनय दूसरेके भावको दूसरेका कहता है।

मैं रागी हूँ मैं द्वेषी हूँ, इसप्रकार जड़के संयोगसे होनेवाले औपाधिक भाव प्रसिद्ध हैं, और इसप्रकार अनादिकालसे बंधवर्णय प्रसिद्ध है। बख्के रंग में और आत्माके कर्म संयोग में इतना अंतर है कि—स्वच्छ वस्त्र पर नया रंग चढ़ाना पड़ता है, और आत्माके साथ कर्मका संयोग अनादिकालसे चला आ रहा है। ऐसा नहीं है कि आत्मा पहले बख्की भौंनि सदा स्वच्छ या और फिर उसपर कर्मका रंग चढ़ गया है। किन्तु जो यह शरीर है सो मैं हूँ, राग मैं हूँ, और मैं ही बोलता चालता हूँ, इसके अनिरिक्त आत्मा और क्या हो सकता है। ऐसी भाँति अनादिकालसे संयोगवश बनी हुई है, अर्थात् स्वयं संयोगाधीन हो गया है, वहीं कर्मके संयोगने आत्माकी पर्यायको बलात् अशुद्ध नहीं किया है। राग द्वेष, दय—शोभाति करके, अनादिकालसे स्वयं संयोग वश हो रहा है, कर्म परवस्तु ने अपने अवीन नहीं किया है। जैसे बट और बीज में से पहल बीन या, ऐसा विवक्ष्य नहीं हो सकता, क्योंकि—अनादिकालसे दोनों एक साथ हैं, और स्वानमेंसे सोना पत्थर दोनों एक ही साथ

निकलते हैं इसी प्रकार अनादिकालसे आत्मा और कर्मबंधका संयोग आदि चल रहा है ।

आत्माको परकी उपाधिके कारण व्यवहारसे राग, द्वेष, शरीर, मन, बाणीवाला कहा जाता है । जैसे उल्लूको रंगवाला कहना परका उपाधि भाव है, वल्लका वास्तविक स्वभाव नहीं है, इसी प्रकार राग-द्वेषादि भावको आत्मा का कहना, परकी उपाधिके कारण होता है, वह अपने स्वभावके अवलम्बनसे नहीं होता, इसलिये वह व्यवहार है, वह दूसरेके भावको दूसरेका कहता है, अर्थात् राग-द्वेष संयोगी भाव है, कर्मनिमित्तक भाव है, उसे दूसरेका अर्थात् आत्माका कहना भी व्यवहार है । जो व्यवहारनय कहता है, वह वस्तुका सच्चा स्वरूप नहीं है ।

शास्त्रोंमें व्यवहारिक दृष्टिसे ऐसा कथन आता है कि—तुने ऐसे पाप किये इसलिये तू नरकमें गया, चार गतियोंमें परिधमण किया, और वहाँ ऐसी प्रतिकूलता पाई कि तेरे दुःख देखकर दूसरोंको भी रोना आ गया, तथा कमी पुण्यके कारण बड़ा राजा हुआ, कमी लाखों करोड़ों रुपये कमाये, कमी देव गतिमें गया जहाँ अनेक अनुकूल सामग्री प्राप्तकी इच्छादि । किंतु यह सब निमित्तकी ओरकी बात है, वह आत्माके मूल स्वभावकी बात नहीं है । रंगको वल्लका रंग कहना अर्थात् दृष्टि नहीं है, क्योंकि वास्तवमें वह रंग वल्लका नहीं, किंतु व्यवहारसे उस पर्यायमें रंग लगा हुआ है । व्यवहार सत्ता मिथ्या नहीं होता । यदि आत्मामें व्यवहारसे भी विकार न हुआ हो तो विकारका निषेध करके आत्माको अलग बतानेकी बात ही न रहे, इसलिये व्यवहार है अवरय । जैसे वल्लका रंग वल्लमेंसे उत्पन्न नहीं हुआ, किंतु बाहरसे आकर लगा है, उसी प्रकार विकार आत्मामेंसे उत्पन्न नहीं हुआ किंतु निमित्तके आश्रयसे आया है । यह आत्माका मूल स्वभाव नहीं किंतु परकी उपाधि है । यदि पुण्य पापके भाव आत्मामें न हुए हों तो फिर यह कैसे कहा जायेगा कि यह भाव तेरे नहीं हैं इसलिये व्यवहारसे वे भाव आत्मामें हुए हैं किन्तु वे उसका स्वभाव नहीं हैं, इसलिये उन्हें परका कहा है । यद्यपि राग द्वेष होते अवरय हैं किंतु वे आत्मा का स्वभाव नहीं हैं ।

संसार आत्माकी पर्यायमें है, स्त्री पुत्रादिमें नहीं । पर पदार्थोंको अपना माननेकी जो अरूपी विकारी अवस्था है, सो संसार है । अवस्थादृष्टिसे आत्माकी पर्यायमें संसार है, आत्माके मूलस्वभावमें वस्तुदृष्टिमें संसार नहीं है ।

यदि ध्यान लगाकर इसे समझे तो बालक भी समझ सकता है, क्यों कि यह आने ही वाली बात है, कि तु धर्मके नामपर लोग बहुत चक्कर में पड़ गये हैं तथापि यदि वे समझनेका प्रयत्न करें तो यह अपनी ही-निज की बात है ।

जैसे हाथीके दाँत दो प्रकारके होते हैं, उनमेंसे बाहरके पड़ बड़े दाँत बाह्य दिवाण और बनाव गृह्णर के लिये होते हैं, तथा भीतरके दाँत चबानेके काममें आते हैं, इसीप्रकार चैन-यमगशन आत्मामें कर्मोंके निमित्तसे होनेवाले पुण्य-पापके भाव जो कि बाहरसे दिखाई देते हैं, आत्माकी शक्ति के काम नहीं आते, किन्तु वे बाह्य बातों के अपश भव धारण करनेके काम आते हैं, यह अनुकूलता प्रतिकूलता तथा शरीर मन, बायीं इत्यादिके काम आते हैं, किन्तु चैन-यमगशनका मूल स्वरूप ऐसा नहीं है, यह सब परकी उपाधि है, उसके आश्रयसे सम्पक्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य नहीं हो सकता । जैसे हाथी के भीतरके दाँत चबानेके काम आते हैं, उसी प्रकार आत्माके सम्पूर्ण अखण्ड स्वभावकी प्रतीति आत्माकी शक्ति प्रगट करनेके काम आती है ।

निश्चय अर्थात् साय, और व्यवहार अर्थात् आरोप । वास्तवमें पराश्रय भावको अपना कहना सो व्यवहार है । जो अपनी वस्तु है वह अपनेसे अलग नहीं हो सकती, जिस भावसे स्वर्ग मिलता है, जिस भावसे तीर्थंकर नामकर्म बध्ता है, वह मान भी विकार है, वह तेरा स्वभाव नहीं है, इसलिये चैत य भगवान् आत्मा को पहिचान ।

जिसने पहले आत्मा को नहीं जाना उससे कहते हैं जो कि यह जो राग-द्वेष और हर्ष-शोकके भाव होते हैं सो वे तेरी अवस्थामें होते हैं, और फिर तत्काल ॥ आत्मा का स्वरूप बताकर कहते हैं कि वे तेरे स्वभाव में नहीं है, किन्तु वे पर के हैं, जड़के हैं ।

पहले यह कहकर कि राग द्वेष, हर्ष - शोक आदिके भाव तेरी अव

स्था में होते हैं - आँगन में लाकर खड़ा कर दिया है, और फिर तत्काल ही समझाया है कि वास्तवमें वे भाव तुम्हमें नहीं हैं ।

अब निश्चयनयकी बात करते हैं । निश्चयदृष्टि, यथार्थदृष्टि, नित्यदृष्टि, सत्यदृष्टि और परमार्थदृष्टि आदि प्रकार्यवाची हैं । निश्चयनय द्रव्याश्रय होनेसे मात्र एक जीवके स्वाभाविक भावका अवलम्बन करके प्रवर्तमान होता हुआ दूसरेके भावको किंचित्मात्र भी दूसरेका नहीं कहता, निषेध करता है ।

निश्चयनय अपने अखण्ड पूर्ण प्रिकाल स्वरूप को जानता है, अपने भाव को ही अपना भाव जानता है, परके भाव को किंचित्मात्र भी अपना नहीं जानता । यह दृष्टिमात्र आत्माके आश्रित है । उसमें पर का आश्रय किंचित्मात्र भी नहीं है । यह दृष्टि ही सम्यक् दृष्टि है, इसीसे आत्मा का हिन और लाम है ।

जैसे दूसरे से माँगकर पहने हुए गहने से अपनी शोभा मानता हुआ भी उस गहने को अपना नहीं मानता, इसी प्रकार आत्मा पुण्य-पाप शरीर इत्यादि को अपना मान रहा है किन्तु जिसे जब चेतन्यके पृथक्त्व का विवेक है, वह जीव समझता है, कि यह पुण्य पापादिके भाव मेरे नहीं, किन्तु दूसरे के हैं ।

आत्मा में अपनी निज की सम्पत्ति भरी पड़ी है, किन्तु उसका भान न होनेसे पर द्रव्यको अपनी सम्पत्ति मान रहा है, और व्यवहारसे, राग द्वेष तथा शुभाशुभ विकल्पों को आत्मा का मान रहा है, किन्तु निश्चयदृष्टिसे वे आत्माके नहीं हैं ।

आत्मामें जो चौदह गुणस्थान कहे गये हैं, वह भी व्यवहार है, क्यों कि उसमें पर निमित्त के सद्भाव-अभाव की अपेक्षा होती है, इसलिए वे गुणस्थान अखण्ड आत्माका स्वरूप नहीं हैं । यदि ऐसी सच्ची परमार्थदृष्टि करे तो आत्माके सुख की प्राप्ति हो । वह परमार्थदृष्टि मात्र एक जीवके ही भाव का अवलम्बन करता हुआ दूसरेके भाव को दूसरे का किंचित्मात्र भी नहीं कहता, प्रत्युत निश्चयनय, व्यवहारनय का निषेध करता है, किन्तु व्यवहारनय निश्चयनय का निषेध नहीं करता क्यों कि व्यवहार क्षणमर का होता

है, और जो क्षणभर का होता है, वह जिसका निषेध करेगा ? निश्चयनय का विषय तो त्रिकाल है, इसलिए वह व्यवहारनय का निषेध करता है। व्यवहारनय मात्र इतना बतलाता है कि वर्तमान पयाय है।

प्रश्नः—अनादिकालसे अकेला व्यवहारनय है, इसलिए उस व्यवहार के द्वारा अनादिकालसे निश्चयनय का निषेध किया गया कहलाया या नहीं ?

उत्तर—वास्तव में यह व्यवहारनय ही सच्चा कहाँ है ? निश्चयनय प्रगट होने के बाद ही सच्चा व्यवहारनय कहलाता है। निश्चयनय व्यवहारनय की अपेक्षा नहीं, किन्तु उपेक्षा करता है।

इस गाथा में व्यवहारनय और निश्चयनय की तुलना की है, कि—व्यवहारनय पर्यायाश्रित है तो निश्चयनय इव्याश्रित है। व्यवहारनय औपाधिक भाव का अवलम्बन लेकर प्रवृत्ति करता है तो निश्चयनय केवल एक जीवके स्वभावात्मक अवलम्बन लेकर प्रवृत्ति करता है। व्यवहारनय दूसरेके भावको दूसरेका कहता है, तो निश्चयनय दूसरेके भावको किंचितमात्र भी दूसरे का नहीं कहता, किन्तु वह उल्टा निषेध करता है। परमार्थदृष्टि आत्माके अव्यय स्वरूप को वर्तमानमें बताती है। उसका विश्वास कर तो ससार समुद्र से पार हो जायेगा।

वर्ण से लेकर गुणस्थान पर्यंत जो २६ बातें कही गई हैं वह सब व्यवहारसे जीवकी हैं, किन्तु निश्चयसे जीवकी नहीं हैं। इन कथनोंमें परनिमित्तके सद्भाव-अभावा की अपेक्षा होती है, इसलिए व्यवहारनय दूसरेके भाव को दूसरे का कहता है, ऐसा कहा है। गुणस्थानों की पर्याय आत्माकी अवस्थामें होती है, जड़में नहीं, किन्तु परमार्थदृष्टिसे वह आत्माका अव्यय स्वरूप नहीं है परमार्थदृष्टि उस भेद को स्वीकार नहीं करती। वणादिक भाव जीव के कहे हैं सो वे भी परनिमित्त की उपाधिसे कहे हैं, वे निश्चयसे जीवके नहीं हैं। इसप्रकार भगवान का स्यादवाद कथन योग्य है।

जो परकी अपेक्षासे प्रवृत्त हो सो व्यवहार है, और स्व अपेक्षासे प्रवृत्त हो सो निश्चय है, निश्चयनय व्यवहार का निषेध करता है, यह २६ कथन पर के कहे हैं, जो कि परनिमित्तकी अपेक्षासे पुद्गलके परिणाम हैं, और

उस भगपर लक्ष देने से राग होता है, इसलिए भी उन्हें पुद्गलका परिणाम कहा है, और इसप्रकार कहकर आर्चायदेवने परम पारिणामिक भाव बताया है। यदि परमार्पदृष्टिसे देखा जाये तो आत्मा अकेला, चैतन्य, निर्मल, सहज, परम पारिणामिकभावेसे परिपूर्ण, परापेक्षासे, और प्रगट अप्रगटकी अपेक्षासे रहित सामान्य निरपेक्ष तत्त्व ज्ञात होता है। जो पर्याय होती है, उसे ज्ञान जानता है, ज्ञान सामान्य और विशेष दोनोंको जानता है।

यदि सोनेके किसी गहनेमें लाख या मोम भरा हो, और उसमें से यदि मात्र सोने की ही तौल करना हो तो कौटे के (तराजूके) जिस पलकेमें गहना रखा हो, उसे यदि पानीमें रखकर तौला जाये तो लाख या मोम की तौल नहीं आती, किन्तु मात्र सोने की लगभग तौल आ जाती है, इसी प्रकार ज्ञानमूर्ति चैतन्य आत्माको बाह्यदृष्टिसे तौला जाये, अर्थात् व्यवहारासे तौला जाये तो हिंसा, दयादि की जो शुभाशुभ वृत्तियाँ होती हैं, वे आत्मामें होती हैं, ऐसा मालूम हो, अर्थात् ऐसी तौल आ जाये, किन्तु यदि परमार्पदृष्टिसे तौला जाये तो मात्र निरपेक्ष चैतन्यस्वभाव की ही तौल आयेगी। उसमें राग-द्वेषादि भगभेद की तौल नहीं आती। यदि आत्माकी अखण्ड तौल प्रतीतिमें आगई तो निर्मल अवस्था हुए बिना नहीं रहती। आत्मा अखण्ड त्रिकाल ज्ञानस्वरूप है, उसका मनन कर, अभ्यास कर, परिचय कर तो भयभ्रमणसे छुटकारा मिल जायेगा और आत्म सुखकी प्राप्ति होगी।

आत्मा निर्मल स्वभावी है, उसमें राग-द्वेषका औपाधिक भाव कहना सो व्यवहारनय है। व्यवहारनय यह बताता है कि पर्याय है, परन्तु निरचयनय व्यवहारका निषेध करता है। सम्यक्ज्ञान व्यवहारनय और निरचयनय दोनों के विषय को जानता है। जो ज्ञान श्रद्धाके विषय को और पर्याय को भली भाँति जानता है, वह ज्ञान यथार्थ और प्रमाण ज्ञान कहलाता है।

आत्मा का परिपूर्ण स्वभाव ही सम्यक्दर्शन का विषय है, उसके अतिरिक्त अपूर्ण या विकारी पर्याय सम्यक्दर्शन का विषय नहीं है। श्रद्धा में विकारी पर्याय का ही नहीं किन्तु निर्मल पर्याय का भी आदर नहीं है, किन्तु जो पदार्थ अखण्ड परिपूर्ण है, वही सम्यक्दर्शनका विषय है।

ऐसे परिपूर्ण स्वभावकी श्रद्धा, ज्ञान होने के बाद भी जहाँतक साधक दशाकी निम्न भूमिका है, वहाँ तक व्यवहारके मग होते हैं। किन्तु उन्हें यह हेय मानता है, आदरणीय नहीं। उनसे अपनेको लाभ होना नहीं मानता किन्तु यह जानता है कि अभी अवस्था अपूर्ण है। यदि व्यवहार को भी आदरणीय माने तो व्यवहार और निरचय दोनों एक हो जायें, क्योंकि दोनों को आदरणीय माननेसे दोनों का स्वरूप एक हो गया, दोनों अलग नहीं रहे, इसलिए निरचय व्यवहार का निषेध करता है। व्यवहारका स्वरूप, ज्ञान जैसा है वैसा जानता है। अपूर्ण अवस्था है, पूरा होना शेष है, इसप्रकार ज्ञान सब कुछ जानता है। यदि ज्ञान जैसेको तैसा न जाने तो वह मिथ्या कहलाता है। अपूर्ण अवस्था है, ऐसा ज्ञान जाने तो उसे दूर करनेका पुरुषार्थ जागृत हो, ऐसा सम्बन्ध है, तथापि वास्तवमें योग्य को जागृत करने वाली दृष्टि है। उस निरचयदृष्टिके बलसे अपूर्ण अवस्था दूर होकर पूर्ण अवस्था प्रगट होती है।

मैं अवश्य परिपूर्ण हूँ, ऐसी दृष्टि का विषय साध्य है, जिसके बलसे सम्यक्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य प्रगट होता है। श्रद्धा साधन है, और श्रद्धाका लक्ष्य विदुः साध्य है। साध्य को लक्ष्यमें लेनेसे साधन प्रगट होता है, किन्तु साधन से साध्य प्रगट होता है, यह कहना सो व्यवहार है। पूर्ण अवस्थाके प्रगट करनेमें लक्ष्य विदुरूप जो साध्य है, वह निरचय साधन है और सम्यक्दर्शन, ज्ञान चारित्र्य की पर्याय व्यवहार साधन है। क्योंकि अपूर्ण अवस्था पूर्ण अवस्था की सहायक नहीं होती, इसलिये निरचय साधन दृष्टि का विषय है।

वर्ण, गंधसे लेकर गुणस्थान पर्यंत जो भेद कहे गये हैं, उन भेदों के विचार निम्न दशामें—मोक्ष मार्गमें साधक दशामें आते हैं, किन्तु वे विचार राग मिश्रित हैं इसलिए उन्हें पुद्गल का परिणाम कहा है, क्योंकि आत्मामें वैसे मग नहीं हैं। जो ऐसे स्वरूपको समझता है, वही सच्चा जैन है। जैन कोई गोल या परिकर नहीं है, किन्तु जिसे अज्ञान, राग द्वेष जीतना है, उसे ऐसे अव्यक्त स्वरूप की श्रद्धा अवश्य करनी होगी, इसीसे राग द्वेष जीते जायेंगे, उन्हें जीतने वाला ही सच्चा जैन है, और भगवान का सच्चा भक्त है।

अब यहाँ शिष्य पूछता है कि प्रभो ! वर्णसे लेकर गुणस्थान पर्यंत

जो भेद कहे हैं, वे निरवयवसे जीवके क्यों नहीं हैं ? इसका कारण क्या है ? उसके उत्तर स्वरूप आचार्यदेव कहते हैं कि —

एणहि य संवधो जहेव खीरोदय मुणेदब्बो ।

ए य हुति तस्स ताणि दु उवओगगुणाधिगो जम्हा ॥५७॥

अर्थ—इन वर्णादिक भावोंके साथ जीवका सम्बन्ध जल और दूध के एकक्षेत्रावगारूप संयोग सम्बन्ध की भाँति समझना चाहिये । वे जीवके नहीं हैं, क्योंकि जीव उनसे उपयोग गुणसे अधिक है, अर्थात् वह उपयोग गुणके द्वारा अलग ज्ञात होता है ।

वर्णसे लेकर गुणस्थान पर्यंतके जो भाव हैं, उन सब भावोंका आत्म के साथ दूध और पानी की भाँति एक ही स्थानमें रहने का सम्बन्ध है । जैसे जल मिश्रित दूध का जलके साथ परस्पर एक ही क्षेत्रमें रहनेका सम्बन्ध है, तथापि दूध अपने स्वलक्षणभूत व्याप्त होनेके कारण जलसे अधिकरूप—पृथक् प्रतीत होता है । दूध और पानीके एक ही क्षेत्रमें एकत्रित रहने पर भी दोनों मूल स्वभावसे भिन्न हैं । उस जल मिश्रित दूध को उमालनेसे पानी जल जाता है, और दूध का माया बन जाता है । दूध और पानी एक ही स्थानमें रहने पर भी दूध का लक्षण दूध को बतलाता है, दूधका लक्षण दूधमें व्याप्त है, इसलिये दूध अपने दूधके गुणसे टिका हुआ है । जैसा अग्नि का उष्णता के साथ तादात्म्य संबंध है, वैसा ही दूध का पानीके साथ संबन्ध न होनेसे निरवयवसे पानी और दूध एक नहीं हैं ।

इसी प्रकार वर्णादिके साथ जीवका एक ही स्थानपर रहनेरूप संबंध है तथापि उपयोग गुण द्वारा व्याप्त होनेसे आत्मा सब द्रव्योंसे पृथक् प्रतीत होता है, वर्णादिक २६ वषणोंको पुद्गलका परिणाम कहा है । मति ज्ञान, श्रुतज्ञान, केवलज्ञान, चायिक सम्यक्त्व, यथाक्यात चारित्र, और गुणस्थानके भेद इत्यादि—सब अवस्थाके भेद कर्मके निमित्तसे होते हैं इसलिये उन्हें पुद्गल का परिणाम कहा है, परन्तु वे मतिज्ञानादिक सम्पूर्ण निर्मल अवस्थाएँ चैतन्य में होती हैं इसलिये उन्हें चैतन्यका परिणाम कहा है, वे पुद्गलके परिणाम

नहीं हैं, किन्तु उन मेदों पर लक्ष जानेसे राग होता है, इसलिये उस रागको पुद्गलका परिणाम कहा है। क्योंकि आत्माके अखण्ड स्वभावमें अवस्थाके मेद नहीं होते इसलिये—मेद उन कर्मोंके निमित्तसे होते हैं, अतः उन्हें पुद्गल का परिणाम कहा है।

आचार्यदेवने टीकामें कहा है कि खलक्षणभूत उपयोगगुणके द्वारा व्याप्त होनेसे आत्मा सब द्रव्योंसे अधिकृतया प्रतीत होता है। यहाँ खलक्षणभूत उपयोग गुण कहकर वैकालिक उपयोग कहना चाहते हैं। आत्मा, उसके गुण और उसकी पर्याय तीनों अखण्ड है। स्वभावभूत उपयोग कह कर यह बताया है कि यह त्रिकालमें रहनेवाला है, द्रव्य उसका गुण और उसकी वर्तमान पर्याय यह तीनों विद्यमान हैं, परिपूर्ण हैं, द्रव्यकी उपयोगरूप पर्याय भी परिपूर्ण है, यदि द्रव्यकी वर्तमान द्रवरूप पर्याय परिपूर्ण न हो तो द्रव्यकी अखण्डता सिद्ध नहीं होती, इसलिये द्रव्यकी पर्याय अनादि अनन्त परिपूर्ण है, निरपेक्ष है। द्रव्य, गुण, और उसकी पर्याय भी निरपेक्ष है। उन तीनों निरपेक्षोंको लेकर द्रव्य अखण्ड सिद्ध होता है। अधिकरूपसे अर्थात् सभी द्रव्योंसे अलग कहा है। वह समस्त पर द्रव्योंकी अवस्थासे भी भिन्न है। जब कि अथ द्रव्यसे अधिक कहा है, तब अधिक पूरा होगा या अधूरा—अधिक कहकर परिपूर्णता ही सिद्ध की है, वह द्रव्य गुण और पर्याय सभी प्रकार से परिपूर्ण है। इसप्रकार उपयोग गुणके द्वारा व्याप्त होनेसे आत्मा सब द्रव्यों से अधिकृतया प्रतीत होता है। पुन्दकु-दाचार्यने मूल पाठमें भी 'उपयोग गुणाधिके' कहा है। इसमें अत्यन्त रहस्य भर दिया है।

आत्मा उपयोग खलक्षणसे व्याप्त है, इसलिये वह कभी भी पर अवस्थाके द्वारा व्याप्त नहीं हुआ। जैसा अग्निका उत्पत्ताके साथ तादात्म्यरूप सम्बन्ध है, वैसा वशादिकके साथ आत्माका सम्बन्ध नहीं है इसलिये निश्चय से वशादिक पुद्गल परिणाम आत्माके नहीं हैं। गुणस्थान और मार्गस्थान जीवके नहीं हैं। सिद्ध पर्याय या केवलपर्याय प्रगट होती है सो वह आत्मामें अमेदरूप होती है, किन्तु उन पर्यायों पर लक्ष देनेसे राग होता है, जो कि पुद्गलके परिणाम हैं। सिद्ध जीवोंके सिद्ध पर्याय प्रगट हो गई है,

इसलिये उहे तिसी पर्याय पर लक्ष देनेकी आवश्यकता नहीं रहती, निम्न भूमिकावालोंको ही पर्याय पर लक्ष देना होता है, इसलिये उनके राग होता है, अतः वह समझते हैं कि पर्याय पर लक्ष देनेसे राग होता है, और राग पुद्गलके परिणाम हैं, इसलिये पर्यायका लक्ष छोड़ो ? सिद्ध जीवोंकी सिद्ध पर्याय द्रव्यमें मिली हुई है, इसलिये वह चैत य परिणाम है, और निम्न साधक दशा वालोंक भी अपने द्रव्यकी ओर उन्मुख होने पर जो ज्ञान दर्शन चारित्रके परिणाम होते हैं वे चैत यरूप ही है, उह पुद्गलका परिणाम नहीं कहा । किन्तु मेदकी ओर लक्ष जाने पर राग होता है, और राग पुद्गलकी ओर उन्मुख होनेवाला भाव है, इसलिये गुणस्थान इत्यादिको पुद्गलका परिणाम कहा है, और इसप्रकार उहे आत्मानुभूतिसे मिल कहा है ।

सम्पद्दर्शन पर्यायके मेदोंको स्वीकार नहीं करता । यह बारहवें गुण स्थानकी नहीं किन्तु चतुर्थ गुणस्थानकी बात है, यहाँ सम्पद्दर्शनका स्वरूप बताया है, और यह बताया है कि सम्पद्दर्शनको किसका आधार होता है । सम्पद्दर्शनको परिपूर्ण चैत य भगवानका आधार है । सम्पद्दर्शन हुआ कि आत्मा सर्व द्रव्योंसे अधिकरूप-विशिष्ट प्रतीत होता है । अभी तो यह प्रतीतिकी बात है । स्थिरता तो पुरुषार्थके द्वारा उसके बाद होती है ।

सम्पद्दर्शन हुआ कि अशत परमात्मा हो गया, भगवानका लघु-नन्दन हो गया । अपने स्वरूपको जाना, माना और उसमें अशत स्थिर हुआ कि आशिक कृतकृत्य हो गया । सम्पद्दर्शनमें समस्त निर्मल पर्यायोंसे भी द्रव्य अधिकरूप प्रतीत होता है । यह प्रतीति आनन्दका मार्ग है । यह श्रद्धा मोक्षका उपाय है, यह त्रिलोकीनाथ तीर्थकरदेवकी आराधनाका मार्ग है । हम प्रतीतिके श्रीन बहुत गहराईमें हैं । लोग कहते हैं कि धर्मके बीज बहुत गहराईमें हैं, इसी प्रकार यह प्रतीतिरूपी धर्मके बीज ऐसी गहराईमें हैं कि जिनमेंसे मोक्ष अकुरित होगा और पुण्य पापके भारोंमें धम मानना वह दीवार पर उत्पन्न हुए घासके समान है । फिर जो बढ़गा तो नहीं किन्तु वहीं अल्प कालमें सूख जायेगा । इसलिये त्रिलोकीनाथ देवाधिदेवके मार्गकी या आत्म-स्वरूपकी प्रतीतिकी शरण लिये बिना कभी छुटकारा नहीं होगा ।

संज्ञना धर्म सुशर्ण जानो, आगप्य आराध प्रमाण मानो ।

अनाथ एकांत सनाथ होगा, इसके बिना कोई न बाढ़ होगा ॥

संज्ञन भगवानके द्वारा कथित धर्म ही शरणाग्रूप है, उसकी आराधना कर ! आराधना कर ! उस धर्मकी शरणके अतिरिक्त तेरा हाथ पकड़ने को कोई भी समर्थ नहीं है । तेरी बाहरकी चतुराई और बला काम नहीं आ सकती । इस वस्तुकी प्रतीति बिना शुभाशुभभाव करके उसीमें धर्म मानकर अनन्तराल व्यतीत कर दिया किन्तु एक भी भय कम नहीं हुआ । आत्माका जैसा स्वरूप है वैसी प्रतीति करने पर अनन्तर भय कम हो जाते हैं । आत्मा प्रत्येक रजःगुण और विकारी पर्यायसे संस्था मित्र है । निर्मल पर्याय जितना भी अक्षय्य आत्माका स्वरूप नहीं है । परिपूर्ण अव्यय है, ऐसी प्रतीति करने पर अनन्तर भय नष्ट हो जाने हैं ।

दूध और जल संस्था मित्र हैं, किन्तु वे बाह्यमें एकसे प्रतीत होते हैं । यदि दूध और पानी एक होता तो जैसे दूधके उबालने पर पानी भाप बनकर उड़ जाता है, उसी प्रकार उसके साथ ही दूध भी उड़ जाना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता । इसी प्रकार आत्मा राग-द्वेषके भावोंसे संस्था मित्र है । यदि उन भावोंके साथ आत्मा एकमेव होता तो राग द्वेषके भावों का नाश होने पर आत्मा भी नाश हो जाता, किन्तु ऐसा नहीं होता, प्राप्युत आत्मा प्रतीति करके पुरुषार्थमें स्थिर हुआ कि स्वरूपकी प्राप्ति हो जाती है, और राग-द्वेषकी मलिन पर्यायका नाश हो जाता है । वर्णादिकमें लेकर गुणस्थान पर्यन्तके भङ्ग भेदके रागका नाश होता है, और निमल पर्याय प्रगट होती है । इसलिए आत्मा और राग द्वेषरूप विकारी पर्याय दूध और जलकी भाँति एक क्षेत्रमें रहने पर भी संस्था मित्र मित्र हैं । यदि वह मित्र न हों तो अलग नहीं हो सकती—नष्ट नहीं हो सकती ।

यहाँ शिष्य पूछता है, कि प्रभो ! इस प्रकार तो व्यवहारनय और निश्चयनयमें विरोध आता है, सो अविरोध क्योंकर होगा ? क्योंकि व्यवहारनय और निश्चयनय दोनों सर्वत्र कथित शास्त्रोंमें पाये जाते हैं, इसलिये दोनों नय अविरोध कैसे हैं ? इसका उत्तर निम्न लिखित तीन गाथाओंमें दृष्टांत द्वारा कहते हैं —

पथे मुस्तत पस्सिदूण लोगा भणति ववहारी ।

मुस्तदि एसो पंथो ए य पथो मुस्तदे कोई ॥ ५८ ॥

तह जीवे कम्माणं एोकम्माणं च पस्सिदुं वरण ।

जीवस्स एस वरणो जिणेहि ववहारदो उत्तो ॥ ५९ ॥

एव गंधरसफासख्वा देहो सठाणमाइया जे य ।

सव्वे ववहारस्स य णिच्छयदण्हू ववदिसति ॥ ६० ॥

अर्थ — जैसे मार्गमें चलने वाले को लुटता हुआ देखकर व्यवहारी जन कहते हैं कि यह मार्ग लुट रहा है, किन्तु यदि परमार्थसे देखा जाये तो मार्ग नहीं लुटता, मात्र मार्गमें चलने वाला मनुष्य ही लुटता है, इसीप्रकार जीवमें कर्म और नोकर्म का बर्ण देखकर जिनेन्द्रदेवने व्यवहारसे यह कहा है कि 'यह जीवका बर्ण है' । इसीप्रकार ॥ ध, रस, स्पर्श, रूप, देह, सन्धान आदि सब व्यवहारसे निरचयके देखनेवाले कहे गये हैं ।

आचार्यदेव दृष्टान्त देकर समझाते हैं कि—मार्गमें चलनेवाले—पथिक को लुटता हुआ देखकर व्यवहारीजन कहने लगते हैं कि मार्ग लुट रहा है । अर्थात् जिस मार्गमें मनुष्य लुटते हों, उसे ऐसा कहा जाता है कि—यह मार्ग अच्छा नहीं है, यह मार्ग लुटता है, किन्तु वास्तवमें मार्ग नहीं लुटता मनुष्य लुटते हैं । मार्गमें जाता हुआ सघ घड़ी दो घड़ीको मार्गमें रुक गया उसे लुटता देखकर व्यवहारीजन यह कहने लगते हैं कि यह मार्ग लुट रहा है, किन्तु वास्तवमें मार्ग तो जैसा का तैसा है, मार्ग कहीं लुटता नहीं है, किन्तु सघ कुछ समयके लिए वहाँ रुक गया इसलिए उस पर यह आरोप आता है कि मार्ग लुट रहा है । वैसे माग तो आकाश का भाग है वह कहीं लुट नहीं सकता ।

इसीप्रकार जीवोंमें अरूपकाल की स्थितिप्राप्त कर्म, नोकर्म, पुण्य पाप के भाव इत्यादि को देखकर ब्रह्मदेवने कहा है कि—'यह बर्ण इस जीव का है' । आत्मा अनादि अनन्त विद्यामान है, उसमें अरूपकालके लिये यदि शरीर, धारणी, मन, और रागद्वेष इत्यादि रहे, तो इससे क्या हो गया ? पुण्य

पापके भाव भी क्षणिक हैं, उन्हें आत्माका कहना सो व्यवहार है, वह उपाधि भावकी दृष्टिसे कहा गया है, किन्तु परमार्थदृष्टिसे तो आत्मा जैसा है, वैसा ही है, जैसे कि मार्ग जैसा है वैसा ही है, किन्तु व्यवहारसे ज्ञानमें अंतर आ जाता है ।

शिष्यने पूछा था कि निश्चय और व्यवहारनय अविरोध कैसे हैं ? उसका उत्तर देते हुए आचार्यदेवने कहा है कि शरीर, मन, वाणी अल्पकालके लिये एक क्षेत्रावगाह रूपसे रहते हैं, और अल्प समयके लिये विकारकी पर्याय होती है, इसलिये वह व्यवहार है किन्तु चैतन्यके एक अविचल स्वभावमें पर्यायके जो भग-भेद होते हैं, उन्हें निश्चयदृष्टि स्वीकार नहीं करती । व्यवहारनयकी अपेक्षा मित्र है, और निश्चयनयकी अपेक्षा मित्र है, इसलिये दोनों नय अविरोध हैं । प्रमाण ज्ञान दोनों नयोंका स्वरूप यथावत् जानता है । जैसा वस्तु स्वभाव है उसे वैसा ही लक्ष्ममें लेना सो यही दिन, और मोक्ष मार्ग है ।

यहाँ व्यवहारनय और निश्चयनयका स्वरूप कहा गया है । आत्मा अनादि अनन्त निश्च शुद्ध स्वरूप है । उसमें जो पुण्य पापके संयोगी भाव दिखाई देते हैं, वे व्यवहारनयसे कहे जाते हैं । व्यवहारनय है, अवश्य, यदि वह न हो तो आत्मामें जो पुण्य पापके भाव होते हैं उनका भी निषेध नहीं हो सकेगा ।

यहाँ कोई यह कह सकता है कि—जब निश्चयनय व्यवहारनयका निषेध करता है, तो फिर व्यवहारनय क्यों कहा गया है ?

समाधान—आत्माकी पर्यायमें पुण्य - पापके भाव होते हैं । पाप के भाव करके जीव नरकमें जाता है, और वहाँसे पुण्यके भाव करके मनुष्य होता है फिर वहाँसे स्वर्गमें जाता है । इसप्रकार अल्पकाल के लिये चैतन्यकी पर्यायमें विकारीभाव होते हैं, इसलिये भगवानने व्यवहार कहा है । किन्तु उस व्यवहारके आश्रयसे आत्माकी निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती, इसलिये निश्चय नय उसका निषेध करता है । अनन्त गुणोंकी पिंड रूप वस्तु वर्तमानमें ही परिपूर्ण है, वह परमार्थदृष्टिका विषय है, उसके आश्रयसे मोक्ष मार्ग और सम्पूर्ण मोक्ष पर्याय दोनों प्रगट होते हैं । निश्चय और व्यवहारनयको सम्यग्ज्ञान

यथावत् अविरोध रूपसे जानता है। जिस अपेक्षासे व्यवहारनय है, उस अपेक्षा से निश्चयनय नहीं, और जिस अपेक्षासे निश्चयनय है, उस अपेक्षासे व्यवहार नय नहीं है। दोनोंकी अपेक्षा भिन्न भिन्न है, इसलिये दोनों नय अविरोध हैं, और दोनोंको अविरोधसे जानने वाला ज्ञान प्रमाण ज्ञान है। व्यवहारनयसे आत्माकी पर्यायमें अशुद्धता होती है, गुणस्थान इत्यादि भेद हैं ऐसा वह कहता है। उस व्यवहारनयको यथावत् न जाने तो भी साधक दशाका पुरुषार्थ जागृत नहीं होता। सम्यग्ज्ञान—प्रमाणज्ञान दोनों नयोंका स्वरूप यथावत् जानता है, इसलिये साधकता यथार्थतया सिद्ध होती है।

जैसे व्यवहारसे कहा जाता है कि मार्ग लुट रहा है, उसी प्रकार भगवान् अरहतदेव जीवोंमें बन्ध पर्यायसे स्थितिको प्राप्त कर्म और नो कर्मका वर्ण देखकर, कर्म-नो कर्मकी जीवमें स्थिति होनेसे उसका उपचार करके व्यवहारसे ऐसा कहते हैं कि 'जीवनका यह वर्ण है' तथापि निश्चयसे सदा जिसका अमूर्तस्वभाव है, और जो उपयोगगुणके द्वारा अथ द्रव्योंसे अधिका है, ऐसे जीवनकोई भी वर्ण नहीं है।

आत्मा एक रूप नित्य स्थायी है, उसमें परका सयोग क्षणमात्र रहता है, नित्य स्थायी आत्मामें विकारी पर्यायकी एक समयकी स्थिति है, इसलिये यह विकारी पर्याय जीवनकी है, पर सयोगसे होने वाले भाव जीवके हैं यह उपचारसे कहा जाता है, आत्माके स्वभावमें से उसकी उत्पत्ति नहीं होती। जैसे मार्गमें से मनुष्योंकी उत्पत्ति नहीं होती, किन्तु मार्गमें मनुष्योंकी स्थिति एक समय मात्रकी है, इसलिये उतने सम्बन्धसे मनुष्य लुटते हैं, तथापि उपचारसे यह कहा जाता है कि मार्ग लुट रहा है, इसीप्रकार आत्माकी पर्यायमें पर सयोगसे होने वाले भावोंकी एक समयकी स्थिति होनेसे, उतने सम्बन्धसे वे भाव उपचारसे जीवके हैं ऐसा कहा जाता है, किन्तु उन भावोंकी उत्पत्ति जीवके स्वभावमें से नहीं होती। जैसे मार्गपर मनुष्य आते जाते हैं, उसी प्रकार आत्मा में राग द्वेष का उत्पाद व्यर्थ होता है, उसकी एक समय मात्र की स्थिति है, इसलिये वे आत्माके हैं, ऐसा व्यवहारसे कहा जाता है, किन्तु वे आत्माके त्रिकाल अविचल स्वभाव में नहीं हैं। आत्माका सदा अमूर्त स्वभाव है, और वह उप

योग गुणके द्वारा अथ द्रव्योंसे अधिक है। अमूर्त कहकर वर्ण-गंध इत्यादि से अलग किया है, और सग उपयोग गुणसे अधिक है, यह कहकर यह बताया है कि—यह अपूर्ण था विजरी नहीं किंतु परिपूर्ण है। आचार्यदेवने उपयोगगुणसे अधिक कहकर आत्माको परसे भिन्न बनाया है। जो परसे भिन्न होना दे, यह परिपूर्ण ही होना दे, अपूर्ण नहीं। आत्मा अपने द्रव्य गुण, पर्याय से परिपूर्ण है। और आत्माका स्वरूप परिपूर्ण है, इसलिये यह गुणस्थान और भाग्यस्थान की पयाय जितना नहीं है। आत्मा एक समयकी वर्तमानमें होने वाली समन-गिमल सापेक्ष पर्यायसे भिन्न है, वर्तमानमें होने वाली सापेक्ष पर्याय को भी अलग करता है। वर्तमानमें आत्माकी निरपेक्ष पयाय परिपूर्ण है, इसलिये जिस निमित्तके सद्भाव अभावकी अपेक्षासे होने वाली वर्तमान पयायों को भी अलग करता है, यह द्रष्टृ का विषय है।

आचार्यदेवने कहा है कि—'ऐसे जीवका कोई भी वर्ण नहीं है,' इसमें जो 'कोई भी' शब्द है, उसका अर्थ यह है कि सगर्भसिद्धि या तीर्थंकर प्रकृति बांधने का राग किसी भी आत्मामें नहीं है, ऐसा समझना चाहिये। और इसी प्रकार 'यह कोई भी' शब्द सर्वत्र लगाना चाहिये, अर्थात् गुणस्थान-मार्गस्थान आदि कोई भी आत्मामें नहीं है—ऐसा समझना चाहिये।

आचार्यदेवने यह कहकर कि तू उपयोगगुणसे अधिक है, यह बताया है कि तू इस स्वरूप है, अर्थात् यहाँ अस्ति की बात कही है। और मार्गस्थान इत्यादि तुझमें नहीं हैं यह कहकर नास्ति की बात कही है। एक समय मात्र का भाव तुझमें आये और जाये ऐसा तेरा स्वरूप नहीं है, तू तो द्रव्य गुण पर्यायसे परिपूर्ण शायक स्वरूप है। यह द्रव्य-द्रष्टृ का विषय है, और सत्का शरण है। यह स्वप्न रागो-मुक्ती ज्ञानके प्रकाशसे समझमें नहीं आता, किंतु स्वप्नराग ज्ञानके मुक्तावसे समझमें आता है।

जीवोंमें ज्ञानका जो विकास दिखाई देता है यह पूर्वभवसे लेकर आया है। उस विकासके अनुकूल निमित्त जहाँ जहाँ मिलते हैं वहाँ वहाँ अज्ञानी जीवों को ऐसा मालूम होता है कि उन निमित्तोंसे ज्ञान विकसित हुआ है। अज्ञानी जीवोंके उस विकासका मुक्ताव रागही और होता है। जैसे

अध्यापक पढ़ाता है तब रागकी ओर लक्ष्य होना है, और जब पुस्तक पढ़कर उत्तीर्ण होता है, इस लक्ष्यसे पुस्तक पढ़ता है, तब भी ज्ञानका लक्ष्य रागकी ओर होता है, उस समय जो ज्ञानकी कला विकसित होती हुई दिखाई देती है, वह पूर्णका विकास विद्यमान है उसमें से उपयोग रूप होती है, किंतु अज्ञानी जीवों को ऐसा मालूम होता है कि जो यह पुस्तक पढ़ी है, उसमें से ज्ञानकी कला प्रगट हुई है, किंतु ऐसा नहीं है, क्योंकि पहले का जो विकास या प्रकाश लेकर आया है, उसमें से उस ज्ञान की कला प्रगट हुई है, वह कहीं वर्तमान चतुर्थांसे प्रगट नहीं हुई। ससारमें कोई नई बात सुनाने वाला मिलता है, तब उस समय जो ज्ञान होता है, उसका विकास या सो बाहर उपयोग रूप अथवा व्यापाररूप दिखाई देता है, इसलिये उसे भ्रम हो जाता है, कि मेरा यह नया ज्ञान प्रगट हुआ है। किंतु ज्ञानका लक्ष्य अशुभ राग की ओर है, इसलिये वह ज्ञान पराश्रय है, और पराश्रयसे न तो ज्ञान प्रगट होता है, और न सदा टिक ही सकता है। पराश्रयो मुख ज्ञान और राग तथा निमित्त सब नाशवान हैं। राग अनित्य है, इसलिये अनित्यो मुख ज्ञान भी अनित्य है। अनित्यो मुख ज्ञानका प्रकाश नित्य नहीं रह सकता, इसलिये वह प्रगट हुआ ज्ञान पुन टक जायेगा। ससारके ज्ञान का प्रकार ऐसा है, अब धार्मिक ज्ञान की ओर देखना चाहिये।

कोई धार्मिक ज्ञान पूर्वभ्रमसे लेकर नहीं आता, किंतु नवीन प्रगट होता है। देव, गुरु, शास्त्र का योग पूर्व पुण्यके कारण मिलता है। देव और गुरु धर्मोपदेश या शास्त्र सुनाते हैं किंतु स्वयं निमित्तके आश्रय की दृष्टिसे सुनता है, रागके आश्रयसे सुनता है, और उसका लक्ष्य रागमें है, इसलिये नित्य ज्ञानकी पर्याय प्रगट नहीं होती। किंतु जहाँ अंतरगमें अपनी ओर विचार करता है कि अरे : यह पराश्रयता तो राग है, और मैं ध्रुव स्वरूप वस्तु हूँ, मैं स्वयं ही स्वतंत्र, ज्ञापक हूँ, वहाँ दृष्टिमें से रागका अवलम्बन छूट जाता है, रागके साथ के अनित्य विकासका अवलम्बन छूट जाता है, देवगुरु शास्त्रके निमित्तका अवलम्बन छूट जाता है, और जो नया ज्ञान प्रगट होता है, वह टिकता है। यही सच्चा धर्म है। अब तत्कालसे जीवोंने धर्मकी इस रीति को नहीं पकड़

पाया और जो जितनी रीति पक्की है, वह सब परकी रीति है ।

परके ऊपर दृष्टि रखकर सुनता है, इसलिये वह ज्ञान अविनाशी सदा पूर्णक नहीं है, इसलिये वह ध्रुवसे प्रगट हुआ ज्ञान नहीं है, फिर चाहे मले ॥ त्रिबोधीनाथ तीर्थंकर देव सुनाने बैठे हों किन्तु अविनाशी आत्माके सदाके विना यदि रागका आश्रय लेकर सुने तो उस अनित्य की ओर के मुकाब से नित्य ज्ञान पर्याय प्रगट नहीं होगी । और स्वाश्रयोमुख होकर पुरुषार्थसे जो ज्ञान पर्याय प्रगट होती है, वह नित्यसे सदासे प्रगट होती है, और वह प्रगट ज्ञान नित्य है ।

धर्मरत्ना वर्तमान पुरुषार्थका फल है । मैं भुव हूँ, अखण्ड हूँ, मेरे स्वरूपको किसीका अवलम्बन नहीं है, इसप्रकार स्वाश्रयोमुखी पुरुषार्थ अपूर है, और धर्मके लक्ष्यसे ध्रुवसे होनेवाला ज्ञान भी अपूर है । धर्म स्व उपयोग रूपसे काम करता है । प्रभो ! तेरे ज्ञानकी बातें क्या कहना ? जब कि स्वाश्रयसे प्रगट हुये योद्धसे प्रकाश की महिमा ऐसे अपूर प्रकारकी होती है, तब फिर तेरे अवलम्ब स्वभावकी ओर उसमें से प्रगट होने वाली पूर्ण ज्ञान पर्यायकी तो बात ही क्या कहना है ? अथवा तत्त्वका भाव पराश्रय भाव है, अनित्य है, किन्तु जहाँ उपयोगको अपनी ओर मुकाया कि 'मे' ऐसा त्रिसुलरूप अखण्ड हूँ, मैं अपनेसे ही पूर्ण हूँ, वहाँ ऐसी श्रद्धा ही धर्मका प्रारम्भ है, और धर्मका प्रारम्भ होनेके बाद अभी अपूर है, इसलिये राग रहता है, और उस रागमें देव गुरु शास्त्रका निमित्त होता है, अर्थात् श्रद्धा होनेके बाद देव, गुरु, शास्त्र को निमित्त कहा जाता है, क्योंकि देव, गुरु, शास्त्रको जो कहना है, वह स्वयं समझ तब देव, गुरु, शास्त्रके निमित्त कहा जाता है ।

वर्णमें लेकर गुणस्थान पर्यंतके भेदों पर लक्ष्य देनेसे राग होता है, इसलिये उन सब भेदोंसे आत्मा अत्रि है, ऐसी प्रतीति होने पर स्वावलम्बन भाव अंशतः प्रगट होता है, और वहींसे मुक्तिका मार्ग प्रारम्भ होता है । प्रतीतिमें अपने स्वावलम्बन स्वभावकी श्रद्धा होनेमें परोमुखताके प्रकाश, राग और रागके निमित्तादिभों पर कहा है, यह अपूर बात है, इसे सुननेकी ओर शुभ विकल्प होगा तो भी उच्च पुण्य बंध होगा ।

भगवान् आहतदेवने वर्णसे लेकर गुणस्थान पर्यंतके भाग व्यवहारसे जीवके कहे हैं, तथापि उपयोग गुणके द्वारा स्वयं अधिक है, ऐसे स्वभावमें पूर्ण या अपूर्णका आश्रय नहीं है, पूर्णके आश्रयसे वह निर्मल पर्याय प्रगट होती है, उस भङ्ग भेदके लक्षणसे निर्मल पर्याय प्रगट नहीं होती ।

व्यवहारनयके शास्त्रोंमें मुख्यतया व्यवहारका कथन होता है, और निश्चयनयके शास्त्रोंमें मुख्यतयासे निश्चयका कथन होता है, तथा निश्चयके कथनमें व्यवहारका, और व्यवहारके कथनमें निश्चयका कथन गौणरूपसे होता है । यहाँ गौण कहा है, सर्वथा अभाव नहीं कहा । जहाँ निश्चयकी अपेक्षासे बात चल रही हो वहाँ यदि कोई व्यवहारकी बात ला कर रखे, और शास्त्रमें जो स्वाश्रयकी अपेक्षा से बात चल रही हो उसे लक्ष्यमें न ले तो वह परमार्थका स्वरूप समझे बिना व्यवहार को भी कुछ नहीं समझा है । क्योंकि परमार्थ स्वरूप समझनेके बाद ही व्यवहार यथार्थतया समझा जा सकता है । परमार्थके बिना समझा गया व्यवहार, व्यवहार नहीं किन्तु व्यवहाराभास है ।

भार्यकारने दोनोंकी संधि की है, कि—पहले व्यवहारनयको असत्यार्थ कहा था सो इसका यह अर्थ नहीं समझना चाहिए कि वह सर्वथा असत्यार्थ है, किन्तु उसे क्वचित् असत्यार्थ समझना चाहिये । आत्मामें रागद्वेष है ॥ नहीं या गुणस्थान है ही नहीं ऐसा नहीं है, किन्तु वे एक समयमात्रके लिये है, और वे त्रिकालके अखंड शक्तिसे परिपूर्ण द्रव्यमें नहीं हैं इसलिये यह कहा है कि गुणस्थान इत्यादि आत्मामें नहीं हैं । जब अमेद स्वरूपको मूर्ख करके कहा जाता है तब अस्थायीमेद गौण हो जाता है । द्रव्यमें जो निर्मल पर्याय होती हैं उनसे द्रव्य अमेदरूप है, किन्तु उनके भेदों पर लक्ष देनेसे राग होता है, इसलिये यह कहा है कि—उन पर्यायोंके भेद आत्मामें नहीं हैं, और आत्मा अपने अनन्तगुण और अनन्त पर्यायोंसे अमित्र एक पिंडरूप है, ऐसी अमेद द्रव्यदृष्टिमें कोई भी भेद प्रतिमासित नहीं होते इसलिये किसी प्रकारके भेद द्रव्यमें नहीं हैं इसप्रकार निषेध किया जाता है, किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि व्यवहारके कोई भेद हैं ही नहीं, वे हैं अवरय किन्तु वे द्रव्यदृष्टिमें प्रतिमासित नहीं होते ।

सुशर्णकार की दृष्टि मात्र सुशर्ण पर ही होनी है कि यह सौ ठीक है या नहीं, इसके बाद ही वह सोनेकी कारीगरी पर ध्यान देता है, इसी प्रकार सम्यग्दृष्टि का लक्ष सम्पूर्ण वस्तु पर होता है, उस वस्तु पर दृष्टि डालने के बाद पर्याय की कारीगरीका पुरुषार्थ तो होता ही रहता है। अवस्था कितनी प्रगट होती है, इसे स्वर प्रकाश ज्ञान जानता है। देव गुरु शास्त्र के निमित्त की ओर या लक्ष या राग का लक्ष छूट जाता है, तब यथार्थ स्वरूपाधीन प्रतीति होती है, किंतु यथार्थ प्रतीति पूर्णक का स्वर प्रकाशक ज्ञान, निमित्त को, और रागको सबको जानता है।

निश्चयदृष्टिका विषय समा य है। स्वर प्रकाशक स्वभाव वाला ज्ञान सामान्य-विशेष दोनोंको विषय करता है।

पहले ससार या और फिर मोक्षकी उत्पत्ति-प्राप्ति हुई, इसप्रकार के अवस्था में द्रव्यदृष्टिमें प्रनिभासित नहीं होते, किंतु इसका अर्थ यह नहीं है कि विकारी, अमूर्त या निर्मल अवस्थाका अस्तित्व ही नहीं है। यदि सत्ता अवस्था न हो तो अमेद दृष्टिकी पर्याय प्रगट करनेकी आवश्यकता ही नहीं रहेगी। विकार अन्तकालक लिये ही है। और केवलज्ञानकी पर्याय भी अवरय है, वह कहीं सत्ता नास्तिरूप नहीं है। वस्तुदृष्टिका विषय अवस्था नहीं है, इसलिये यदि तू यह समझे कि अवस्था है ही नहीं, विकार है ही नहीं, और केवलज्ञान इत्यादि पयाय है ही नहीं, तो तेरी यह मायता सर्रास निम्ना है। यदि सर्वथा कुछ भी न हो तो ससार अवस्था का नाश और मोक्ष अवस्थाकी प्राप्ति इत्यादिकी कोई बात ही नहीं रहेगी। और तू यह जान कि—विकार अवस्था है, निर्मल अवस्था है, इसलिये यदि अवस्थाके रागमें अटक गया तो भी मोक्ष पर्याय प्रगट नहीं होगी। यथार्थ वस्तुदृष्टि ही मोक्षका बीज है। व्यवहारका कपन करनेवाले शास्त्र अधिक और निश्चयका कपन करनेवाले बहुत कम हैं, क्योंकि स्वरूप बहुत सूक्ष्म और गूढ़ है।

अपूर्ण अवस्था, विकारी अवस्था और बाह्यसमसे रक्षित आत्माके स्वभावकी श्रद्धा करे तो निर्मल पर्याय प्रगट हो। अपूर्ण अवस्थामें, ज्ञानावरणी, दर्शनावरणीय और अनारय-तीनों कर्म निमित्तरूपसे आ जाते हैं। विकारी

अवस्थामें मोहनीय कर्म निमित्तरूपसे आ जाता है, और बाह्य सगमें चार अवातिया कर्म आ जाते हैं । अपूर्ण अवस्थासे रहित अपने परिपूर्ण स्वभावकी ओर विकार रहित स्वभावकी तथा सग रहित पदार्थकी श्रद्धा करे तो धर्म हो ।

यदि सर्वथा व्यवहार न हो तो देव गुरु शास्त्रको माननेकी कोई भाव शयक्ता नहीं रह जाती । देव गुरु शास्त्रको मानना, और उनका विश्वास करना सो व्यवहार है । उनके प्रति शुभ भाव करना और स्त्री कुटुम्बादि का अशुभ भाव दूर करना भी व्यवहार है । यदि व्यवहार न हो तो यह सब कुछ नहीं रह जाता ।

यदि व्यवहार न हो तो परमार्थसे तो सभी आत्मा भगवान ही हैं । तब फिर गायोंको काटनेवाले कसाई और वीतराग भगवान दोनोंकी बदना कर नी चाहिये किन्तु ऐसा नहीं हो सकता । बदना तो उसीकी होती है, जिसकी निर्मल पर्याय प्रगट हो चुकी है । ऐसे यदि मात्र द्रव्य दृष्टिसे देखा जाये तो निगोदसे लेकर सिद्धों तक सभी जीव अनादि अनन्त शुद्ध ही हैं । परन्तु द्रव्य को बन्दन करनेका व्यवहार नहीं है, लेकिन जिसकी शुद्ध पर्याय प्रगट हो गई है, उसीकी बदना की जाती है । मुनियोंको और वीतराग भगवानको बन्दन करनेका व्यवहार है । यद्यपि वाणी सबके होती है, किन्तु सश भगवानकी वाणी पूज्य है, यह भी व्यवहार है । समयसारके पृष्ठ और यह लकड़ी दोनों पुद्गल हैं किन्तु इनमें से समयसारकी ही बदना की जाती है, इसका कारण यह है कि समयसारमें आत्माके भाव मुद्रित हैं, और वह आत्मस्वरूप को पहिचानने में निमित्त है । यदि व्यवहार न हो तो इसप्रकार व्यवहारका विवेक भी कैसे होगा ? भगवानकी वाणीमें ऐसे अनेक प्रकारके व्यवहारका कथन हुआ है, इसलिये व्यवहार अवश्य है । मिर्चको हरा या लाल, आमको पीला और जामुनको काला कहना भी व्यवहार है । यदि व्यवहार न हो तो वस्तुओं को अलग अलग नहीं कहा जा सकेगा, इसलिये व्यवहार अवश्य है, व्यवहार, व्यवहारसे है, और व्यवहार हेय बुद्धिसे उपादेय है ।

देव गुरु शास्त्रकी भक्ति, बहुमान और पूज्यत्व आदि सब व्यवहार, व्यवहारसे आदरणीय है, व्यवहार हेय बुद्धिसे आदरणीय है । यद्यपि सभी पुद्गल

समान हैं तथापि भगवानकी प्रतिमाकी वदनाकी जाती है, और पत्थरकी नहीं। इसका कारण यह है कि भगवानकी प्रतिमामें तीर्थंकरदेवके शरीरकी आवृत्ति बनी हुई है, और उसकी भगवानके रूपमें स्थापनाकी गई है, तथा वीतराग मुद्रा, वीतराग भावके स्मरणमें निमित्त है इसलिये वह पूज्य है, और इस प्रकार व्यवहार है।

इतना ही नहीं किन्तु सम्पद्दर्शन की पर्याय भी व्यवहार है। सम्पद्दर्शन का विषय परिपूर्ण अखण्ड द्रव्य है, जो कि निश्चय है। सम्पद्दृष्टि कहता है, कि अनस्था दृष्टिसे, केवलज्ञानकी अपेक्षा मेरी पर्याय अनन्तत्वे माग है, अर्थात् अनन्त गुणी अल्प है। बारहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान प्रगट नहीं होता और तेरहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान प्रगट हो जाता है, इसलिये तेरहवें गुणस्थानसे बारहवें गुणस्थानकी पर्याय अनन्तगुणी अल्प है। यह सब व्यवहार है।

वस्तु कथञ्चित् वचन गोचर है। यदि वह सर्वथा वचनगोचर न हो तो सर्वज्ञ देव और आचार्योंका उपदेश व्यर्थ सिद्ध होगा। वस्तुस्वरूप वचन में कुछ कहा जा सकता है, इसलिये उपदेश दिया जाता है। यदि सर्वथा वचन अगोचर हो तो फिर कुछ भी कहना ही नहीं रह जाता। इसलिये व्यवहार अवरय है।

सर्वज्ञ भगवानकी वाणीमें अनेकानेक प्रकार का व्यवहार आता है। यदि उस व्यवहारको न माने तो ज्ञान मिथ्या सिद्ध होता है, और यदि निश्चय स्वरूपको न माने तो श्रद्धा मिथ्या सिद्ध होती है। वस्तुका जैसा स्वरूप है, वैसी ही श्रद्धा ज्ञान और आचरण करनेसे मोक्ष पर्याय प्रगट होती है।

यहाँ जो २६ बातें कही गई हैं वे शुद्धनयनी दृष्टिसे कही गई हैं, और व्यवहार शास्त्रोंमें उह जीवका भी कहा है। यदि निमित्तनैमित्तिकभाव की दृष्टिसे देखा जाये तो उस व्यवहार को कथञ्चित् सत्यार्थ भी कह सकते हैं। यदि उसे सर्वथा असत्यार्थ ही कहा जाये, तो सर्व व्यवहार का लोप हो जाये, और सर्व व्यवहारका लोप होनेपर परमार्थका भी लोप हो जाये। इसलिये जिनेन्द्र देवका स्याद्वादरूप उपदेश समझने पर ही सम्पद्ज्ञान होता है। सर्वथा एकांत मिथ्यात्व है।

यदि व्यवहार न हो तो निषेध किसका किया जाये, और यदि आत्मा का स्वरूप क्षणिक पर्याय जितना ही हो, नित्य न हो तो धर्म किसमें किया जाये । जो यह कहा गया है कि आत्मा सत्ता निर्विकार निरपेक्ष है, तो यह श्रद्धाका स्वरूप बताने को कहा है, परन्तु यदि निमित्त, विकार और प्रकार व्यवहार दृष्टिसे भी न हों तो वीतरागता होनी चाहिये । चैतन्यकी पर्यायमें राग होता है, यदि इसे भूल जाये या उस रागको सर्वथा न माने तो वह ज्ञान मिथ्या है । यदि विकारी पर्यायको न माने तो अशुभ परिणामको दूर करके शुभ परिणाम, दया, पूजा, भक्ति इत्यादिमें रहना नहीं हो सकेगा जब महामुनि भी अप्रमत्त ध्यानसे हटकर बाहर आते हैं तब पठनपाठन और उपदेश इत्यादि के शुभ परिणामोंमें लग जाते हैं । चार ज्ञानकेधारी गणधरदेव जैसे महा पुरुष भी बारम्बार भगवानका उपदेश सुनते हैं । यदि पर्यायदृष्टिसे भी शुभाशुभ परिणाम न होते हों तो किसी भी प्रकारका व्यवहार सिद्ध नहीं होगा ।

अशुभ परिणामसे बचनेके लिये साधक दशमें बीचमें शुभ परिणाम होते हैं, किन्तु वे शुभभाव साधकको आदरणीय नहीं है । भगवानके दर्शन इत्यादिमें ज्ञानीका प्रयोजन वीतराग भावको बढ़ाना होता है, बीचमें जो राग भाव होता है, वह राग भावका प्रयोजन नहीं है, किन्तु धर्मीका प्रयोजन शुद्ध स्वरूपमें स्थिर होना है । शुभराग वीतराग भाव नहीं बढ़ा देता किन्तु धर्मीका प्रयोजन वीतराग भावको बढ़ाना है, इसलिये भगवानके निमित्तको शुद्धका निमित्त भी कहा जाता है । ज्ञानीके व्रतादिका शुभविकल्प हो तो भी उसे उस रागका प्रयोजन नहीं है, किन्तु स्वरूपमें स्थिर होनेका प्रयोजन है । जहाँ ज्ञानीके व्रतादिका शुभविकल्प उठता है, वहाँ उसके साथ ही स्वरूपमें स्थिर होनेका वीर्य भी जागृत होता है । छुटे गुणस्थानकी स्थिरताके साथ सुनिश्चयके शुभ परिणाम होते हैं, इसप्रकार स्थिरताके साथ शुभ परिणामका सबध है । अशुभ परिणामसे बचनेके लिये भी शुभ परिणाम होते हैं । शास्त्र-स्वाध्याय, श्रवण, मनन, देव गुरु शास्त्रकी भक्ति, और अशुभ्रत महाव्रतादिके परिणाम साधक दशमें होते हैं इसप्रकार व्यवहार है ।

आत्माकी पर्यायमें यदि सत्ता विकार न हो तो वीतरागता ही होनी

चाहिये, किन्तु सत्र वीतरागता दिखाइ नहीं देती, इसलिये राग है यह सिद्ध होता है। और वीतराग स्वभाव है उसकी श्रद्धा न करे तो वीतराग पर्याय प्रगट नहीं होगी। वस्तु स्वभावमें विकार नहीं है, किन्तु यदि अवस्थामें भी सत्रा विकार न हो तो सुनना, समझना, मनन करना और समझना इत्यादि कुछ भी न रहे।

आत्माकी पर्यायमें अच्छे - दुरेके भाव और स्वर्ग नरक भव इत्यादि सब हैं अवश्य, अर्थात् यह सब अवस्थाएँ हैं, यह व्यवहार कथनके समय जानना चाहिये, किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि आत्मा सत्रा विकारमय और अवस्था जितना ही है। तथा निर्विकार निरपेक्ष शुद्ध वस्तुके कथन समय पर्यायका भार न हो इसलिये यह नहीं समझना चाहिये कि पर्याय नहीं है। विकारमात्र पर्यायमें होता है, इसे न जाने तो परमार्थ कहाँ रहा? विकार पर्याय मुझमें नहीं है, यह कहनेकी अपेक्षा ही कहाँ रही? जब विकाररूप होगा तभी तो निश्चय दृष्टिसे विकाररूप नहीं है, यह अपेक्षा होगी न? यदि अवस्था में विकार हो तभी तो निश्चय दृष्टिमें नहीं है, यह अपेक्षा होगी न?

आत्मामें मोक्ष मार्ग प्रगट होने पर, दर्शन, ज्ञान चारित्रकी अवस्था प्रगट होती है। यदि अवस्था न होती हो तो सत्रा कूटस्थ हो जाये, इसलिये अवस्था आत्मामें होती है। क्षणिक अवस्था होती है, उसे जानना सो व्यवहार, और त्रिकाल पूर्ण द्रव्यको जानना सो निश्चय है। उन दोनों नयोंका एक साथ ज्ञान हो सो प्रमाण है।

दर्शनके साथ रहने वाले ज्ञानके दो पहलू हैं। एक तरफ सामान्य की ओर जाता हुआ ज्ञानका अंश है और दूसरी ओर अपूर्ण, पूर्ण निर्मल और विकारी पर्यायको जानता हुआ ज्ञानका अंश है। यथा 'सम्पूर्णदर्शनज्ञानचारित्राणिमोक्षमार्ग' अर्थात् सम्पूर्णदर्शन, ज्ञान और चारित्र तीनों मिलकर मोक्ष मार्ग है।

यदि क्रोध, मान, माया और लोभ आत्माकी अवस्थामें न हों तो ससार ही न हो। यदि विकार सत्रा न हो तो सत्रा प्रगट पूर्णानन्द दशा हो, किन्तु ऐसा नहीं है, इसलिये विकार अवस्था है। यह बात लक्ष्मणसे नहीं

जाना चाहिये । व्यवहार दृष्टिसे विकारका अंश है, ऐसा ज्ञानमें जानना चाहिये । जो 'है' उसे न माने तो एकांत हो जाये । जो 'है' उसे जान लेना चाहिये और जाननेमें स्वीकार करना चाहिये, किंतु विकार अंगीकार करने योग्य नहीं है, अंगीकार करने योग्य तो एकमात्र स्वभाव ही है, और निरचय दृष्टिका विषय ही आदरणीय है, तथा व्यवहार जानने योग्य है । जो जानने योग्य है उसे जानने योग्यसे अधिक महत्त्व देनेवाला मिथ्यादृष्टि है, और जो 'है' उसे 'नहीं है' कहे तो यह भी मिथ्यादृष्टि है । यदि पर्यायमें विकार न हो तो परमार्थका भी नाश हो जाये । जो विकार है, उसे न माने तो विकारको दूर करना और मोक्ष मार्गकी साधक दशाको प्रगट करना आदि कुछ भी न रहे । इसलिये एक नय जानने योग्य और एक नय आदरणीय है । इसप्रकार दो पहलुओंसे वस्तु देखी जाती है । निरचय दृष्टि व्यवहारके भगको स्वीकार नहीं करती किन्तु विपरीतका निषेध करती है । प्रमाणज्ञान दोनों पहलुओंको जानता है । व्यवहार-नय, व्यवहारनयसे आदरणीय है, निरचय दृष्टिसे नहीं । निरचय दृष्टि अंगीकार करने योग्य है, और व्यवहार जानने योग्य है । व्यवहारनयसे लाभ होता है, और सहायता मिलती है, यह माय्यता मिथ्या है, और यदि निरचय दृष्टिको आदरणीय न माने तो भी मिथ्या है ।

प्रश्नः—जो राग-द्वेष होता है सो स्वभावमें कोई हानि करता है या नहीं ?

उत्तरः—यदि राग-द्वेषको अपना माने तो वर्तमान पर्यायमें स्वभाव को हानि पहुँचाता है । आत्माको निमल न मानने और उसे राग-द्वेष रूप माननेसे अवस्थामें हानि होती है, और जो अवस्थामें हानि है सो आत्माकी ही हानि है, क्योंकि द्रव्य और पर्याय दोनों एक ही हैं । अवस्थामें राग-द्वेष होता है, इसलिये आनन्दगुणकी पर्यायका घात होता है, अतः यदि राग-द्वेष रूप होने वाली मलिन पर्यायको न माने तो परमार्थका ही लोप हो जाये ।

जो आत्मा है, सो अपने रूपसे है, और विकाररूपसे नहीं है, ऐसा दृष्टिका विषय है । अद्वैतमें आत्माको परिपूर्ण माना और ज्ञानमें परिपूर्णता तथा अपूर्णता दोनों ज्ञात हुई । तथा परिपूर्णको जानना निरचय और अपूर्णको

जानना व्यवहार है । यद्यपि वस्तु दृष्टिसे परिपूर्ण है, किन्तु यदि वर्तमान अवस्थामें अपूर्ण न हो तो, रागद्वेषरूप अवस्था कहाँसे आइ ? इसलिये विकार अवस्था अवश्य है । यदि विकार अवस्थाको न माने तो इस परमार्थ दृष्टिका लोप हो जायेगा कि जो यह विकार है सो मैं नहीं हूँ, और जो स्वभाव है, सो वही मैं हूँ । यदि पुण्य पापकी वृत्ति पर्यायमें न होती हो तो परमार्थको समझनेकी ही क्या आवश्यकता है । आत्मा शायक है, सत् है, सो अस्ति है, और यदि अवस्था में राग-द्वेष न हो तो यह राग द्वेष मुझमें नहीं है, ऐसा नास्ति भाव कहाँ से आयेगा ? और यदि अवस्थामें राग-द्वेष न हो तो परमाथको प्रगट करना कहाँ रहा ? इसलिये भगवानका उपदेश - स्याद्वाद समझने पर ही सम्यग्ज्ञान होता है ।

सनया एकान्तको मानना मिथ्यात्व है । जैसे आत्मा द्रव्यसे भी पवित्र है, और उसकी पर्याय भी पवित्र है, और आत्मा द्रव्यसे भी मलिन है, तथा उसकी पर्याय भी मलिन है । ऐसा माननेसे एकांत हो जाता है यदि मलिनता न होती तो अभी तक भवभ्रमख कैसे हुआ ? और यदि आत्मा मलिन स्वरूप ही हो तो शुद्ध अवस्था कहाँसे प्रगट हो ? इसलिये आत्मा स्वभावसे शुद्ध है, और उसकी पर्यायमें मलिनता है । उस मलिनताको दूर करके शुद्ध अवस्था प्रगट की जा सकती है ।

अब एकांत-अनेकान्तकी व्याख्या करते हैं—

चेतनमें एक वर्तमान अवस्था प्रगट है, शेष सब सामर्थ्य संपूर्ण ध्रुवरूपसे विद्यमान है । अखण्ड परिपूर्ण ध्रुवको दृष्टि लेना सो सम्यक्दर्शन है, और अवस्थाको पूर्ण, और अपूर्ण या मलिन जानना सो व्यवहार है । द्रव्य और पर्याय दोनोंका पर्याय ज्ञान प्रमाखज्ञान है । यदि द्रव्य और पर्यायमेंसे एकको न जाने तो एकांत कहलाता है ।

पहली बात यह है कि मेरे स्वभावमें रागद्वेष नहीं है, किन्तु मेरी पुरुषार्थकी असक्तिसे पर्यायमें राग-द्वेष होता है । यदि पर्यायमें भी राग द्वेष न हो तो वीतरागता प्रगट दिखाई देनी चाहिये । यदि कोई कहे कि राग-द्वेषके विकारी भावोंसे मुझे चाम होता है, तो वह एकांत है, क्योंकि इसमें

स्वभाव और राग द्वेष दोनों एक हो गये । स्वभाव पवित्र नहीं है, और आत्माको विकारी अस्थायीके समान मान लिया, सो यह एकांत दृष्टि है ।

एकांत दृष्टि होनेके बाद स्वभावकी श्रद्धा होने पर अभी अपूर्ण है इसलिये विकल्प आये बिना नहीं रहेगा, देव, गुरु, शास्त्रकी प्रभावना आदि का विकल्प आये बिना नहीं रहेगा । विकल्प आने पर भी धर्मात्मा जीव यह नहीं मानता कि उस विग्रहसे या शुभभावसे मुझे लाभ होता है । विकल्प आये यह बात भ्रम है, किन्तु देखना यह है कि उसकी श्रद्धा रुचि बल किस ओर है ।

आत्मा स्वयं त्रिकाल ज्ञायक पवित्र शुद्धस्वरूप है । ऐसे निर्दोष स्वभावकी श्रद्धा करने पर आत्मा सदोषरूप नहीं है, ऐसा मानना सो अनेकांत है । जो दो विरोधी शक्तियोंका प्रकाश करता है सो अनेकांत है । मैं निर्दोष रूप हूँ, निकाररूप नहीं हूँ इसप्रकार दो स्वभावोंकी प्रतीति करना सो अनेकांत है । समयसारके अंतमें अनेकांतकी बहुत सुंदर व्याख्याकी गई है, जो इस प्रकार है—एक वस्तुमें वस्तुत्वको उत्पन्न करनेवाली परस्पर विरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना सो अनेकांत है ।

वस्तु, वस्तुकी अपेक्षासे नित्य और पर्यायकी अपेक्षासे अनित्य है । वस्तु, वस्तुकी अपेक्षासे नित्य, और वस्तुकी ही अपेक्षासे अनित्य हो ऐसा अनेकांत नहीं हो सकता । वस्तु अपनी अपेक्षासे सत् और परकी अपेक्षासे असत् है, यह अनेकांत है, किन्तु अपनी अपेक्षासे सत्, और अपनी ही अपेक्षासे असत् हो ऐसा अनेकान्त नहीं होता । स्वभावसे शुद्ध और स्वभावसे ही अशुद्ध हो ऐसा नहीं हो सकता । स्वभावसे शुद्ध और पर्यायसे अशुद्ध मानना सो अनेकांत है । मैं स्वभावसे हूँ, और सदोषरूप नहीं हूँ, यह अस्ति नास्तिरूप अनेकांत है । आत्माको अपने स्वभावका अवलम्बन है, और पर का अवलम्बन नहीं है, यह अनेकांत है, एक समय मात्रकी अवस्था विकारी है, त्रिकाल द्रव्य विकारी नहीं है, यह अनेकांत है । यह एकांत-अनेकान्त का भेद बहुत सूक्ष्म है ।

किसी अपेक्षासे सम्यक् एकांत भी कहलाता है । समयसारकी चौद

द्वितीयांश टीकामें कहा है कि जो एकांत बोधजीवरूप स्वभाव है, उसके निकट, जाकर अनुभव करने पर संयुक्तता अभूतार्थ-असंगार्थ है। स्वरूपमें उन्मुख होनेके लिये विकारी पर्यायका निषेध किया जाता है वह सम्यक् एकांत स्वयं अपनेमें उन्मुख होनेके लिये है। यदि स्वोन्मुख होनेके लिये भी सम्यक् एकांत न हो तो फिर कहाँ उन्मुख हुआ जाये ? द्रव्यदृष्टि पर्यायका निषेध करती है। द्रव्यदृष्टि स्वरूपोन्मुख होनेके लिये है, यह सम्यक् एकांत है, किंतु पर्याय है ही नहीं ऐसा नहीं है। पर्यायको सक्षमें न रखे और अपूर्णता में पूर्णता मान बैठे सो भी यथार्थ नहीं है, किन्तु वस्तुस्वरूपको यथावत् समझना सो यथार्थ अनेकांत है।

अपने आत्माकी बात चल रही हो वह भ्रष्टा न हो ऐसा कैसे हो सकता है ? समझनेकी जिज्ञासा हो और केवलज्ञानकी दिव्यध्वनि खिरे तब पात्र जीव ऐसा समझ लेता है। भगवान् की बाणीमें स्वतंत्र स्वरूप आया वहाँ जीव समझ गया कि अहो ! मेरा शांति स्थल मुझमें ही है ! मेरे तरनेका उपाय - तीर्थ मुझमें ही भरा है।

यहाँ शिष्य प्रश्न करता है कि—वर्णादि के साथ जीवका तादात्म्य लक्षण सम्बन्ध क्यों नहीं है, इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि —

तत्थ भवे जीवाण ससारत्थाण होंति वरणादो ।

ससारपमुक्काण एत्थि हु वरणादओ केई ॥६१॥

अर्थ —ससारमें स्थित जीवोंके, ससारमें वर्णादिक होते हैं, और ससारसे मुक्त हुए जीवोंके निश्चयसे वर्णादिक कोई भी (भाव) नहीं होते। (इसलिये उनका तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है।)

परमाणुका वर्ण, गंध आदिके साथ सम्बन्ध है, आत्माके साथ नहीं। ससारदशमें वर्णादि भाव जीवके होते हैं, किन्तु मोक्ष दशमें किंचित् मात्र भी नहीं होते। इसलिये जो उसका हो वह कैसे दूर हो सकता है ? अर्थात् यदि वर्णादिक जीवके हो तो वे कभी भी अलग नहीं हो सकते किन्तु मोक्ष होनेके साथ ही वे अलग हो जाते हैं, इससे सिद्ध हुआ कि जीवके साथ उनका तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है।

जो निरवयवसे सम्पूर्ण अवस्थाओंमें यद् आत्मसे अर्थात् स्वरूप-रूप से व्याप्त हो और जो आत्मभावे, अर्थात् उस स्वरूप रूपकी व्याप्तिसे रहित न हो, उसका उनके साथ ■ दात्म्य लक्षण सम्बन्ध होता है । (जो वस्तु सर्व अवस्थाओंमें जिस भाव स्वरूप हो और किसी अवस्थामें उस भाव स्वरूपता को न छोड़े उस वस्तुका उन भावोंके साथ तादात्म्य सम्बन्ध होता है ।)

वस्तु अपनी सम्पूर्ण अवस्थाओंमें व्याप्त होती है, किसी अवस्थामें व्याप्त न हो ऐसा नहीं होता, इसे तादात्म्य सम्बन्ध कहते हैं । यद्यपि जीव ससार अवस्थामें किसी अपेक्षासे वर्णादि स्वरूपसे व्याप्त होता है, तथापि वह मोक्ष अवस्था में सर्वथा वर्णादि स्वरूपसे व्याप्त नहीं होता । ऐसे जीवका वर्णादिके साथ किसी भी प्रकारका तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है । उन्से लेकर गुणस्थान पर्यन्तके भावों का पुद्गलके साथ तादात्म्य सन्ध कहा है ।

प्रश्नः—क्या केवलज्ञान भी इसमें आजाता है ? तब क्या केवलज्ञान का भी पुद्गलके साथ तादात्म्य सन्ध कहा जायेगा ? वह तो जीवकी स्वाभाविक पर्याय है ?

उत्तरः—केवलज्ञान तेरहवें गुणस्थानमें प्रगट होता है, जिसे सयोग केवली गुणस्थान कहते हैं, क्योंकि वहाँ योगका कम्पन होता है, और वह योगका कम्पन परकी ओर का भाव है, इसलिये उसे पुद्गलका परिणाम कहा है । किन्तु केवलज्ञानकी पर्याय द्रव्यकी निर्मल पर्याय रूप हो गई है, इससे उसे पुद्गलका परिणाम नहीं कहा । इसप्रकार चौदहवें गुणस्थानमें भी अकम्पनता प्रगट होती है, जो कि द्रव्यरूप अवस्था है, किन्तु वहाँ चार कर्म और शरीर इत्यादि विद्यमान है, इसलिये चौदहवें गुणस्थानको पुद्गलका परिणाम कहा है । चौदहवें गुणस्थानमें जीव शरीर और कर्मोंके कारण नहीं रुका है, क्योंकि वे पर द्रव्य हैं, इसलिये पर द्रव्यके कारण स्वयं नहीं रुकता । यदि वह पर द्रव्यके कारण रुकता हो तो स्वयं पराधीन हुआ कहलायेगा, किन्तु ऐसा नहीं है । वह प्रतिजीवी आदि गुणोंके निष्कारके कारण चौदहवें गुणस्थानमें रुका हुआ है । योग और मोहके कारण चौदह गुणस्थान कहे गये हैं, वे दोनों परो-मुखी भाव है इसलिये गुणस्थान पुद्गलके परिणाम कहे गये हैं । जो केवलज्ञान पर्या-

य प्रगट हूँ है वह अपने द्रव्यके साथ तादात्म्य सम्बन्धवाली है, किंतु वहाँ जो कर्मण है सो परका भाव है, इसलिये उसका पुद्गलके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है ।

छायिकसम्पत्तय, केवलज्ञान पर्याय और सिद्ध पर्याय आदिका चैतन्यके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है, किंतु उस पर्याय पर लक्ष देनेसे राग होता है, और राग परकी और का भाव है, इस अपेक्षासे उन सब पर्यायोंको भी पुद्गलका परिणाम कहा है । सम्यग्दर्शनके भेद, केवलज्ञानकी पर्याय, और सिद्धकी पर्याय इत्यादि भेद सिद्ध या केवली नहीं किंतु निम्न अवस्थाने साधक जीव करते हैं, और उन भेदों पर दृष्टि डालनेसे उह राग होता है । जब साधक जीव यहाँ कहे गये २१ कर्मों पर लक्ष दते हैं तब उन्हें राग होता है, और राग तो परोमुखी भाव है, इसलिये इस अपेक्षासे उन २१ कर्मोंको पुद्गलका परिणाम कहा है, और इसप्रकार उन समस्त कर्मोंका पुद्गलके साथ तादात्म्य सम्बन्ध कहा है ।

साधक जीवके राग होना है और मुक्त जीवके नहीं होता, इसलिये यह कहा है कि—संसारी जीवोंके वर्णादि भाव हैं, और मुक्त जीवोंके नहीं हैं । तथा मुक्त अवस्था प्राप्त होनेके बाद किसी भग भेद पर दृष्टि नहीं करनी है, इसलिये वहाँ वर्णादि भाव नहीं हैं । मसार्गमें भी जीवका वर्णादिके साथ तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है । मसार्गमें वर्णादि भाव नहीं हैं इसलिये सिद्ध होने पर वे भलग हो जाते हैं । साधक जीवको भग भेद पर दृष्टि डालनेसे राग होता है, और राग परोमुखी भाव है, इसलिये छायिक सम्पत्तय केवलज्ञान इत्यादिको भेदकी दृष्टिसे पुद्गलका परिणाम कहा है, जैसे केवलज्ञानी या सिद्धके तो केवली और सिद्धकी पर्याय अपने द्रव्यमें अभेदरूप हो गई है, उसे भग और भेद पर लक्ष देनेकी बात ही नहीं रही । वहाँ छायिकसम्पत्तय और केवलज्ञानादि जो पर्याय प्रगट हुई हैं, उनका आभाके साथ तादात्म्य संबन्ध है, तेरा जो अविनाशी स्वभाव है उसकी ओर देख, उसके अनिरिक्त कोई शरण नहीं है । द्रव्य पर दृष्टि देनेसे राग छूटता है और निर्मल पर्याय प्रगट होती है, उस निर्मल पर्यायका चैतन्यके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है ।

आत्मामें अजीवका कोई भी गुण या पर्याय नहीं है । जिसे आत्माका हित करना हो उसे यह भली मूर्ति जानना होगा कि हित कैसे होता है । शरीरादिक परसे आत्माको हानि लाभ नहीं होता । शरीरका वर्ण, रस, गंध, स्पर्श सहनन और आकार इत्यादि जड़की अवस्थामें प्रतिक्षण बदलता रहता है । यह मायना मिथ्यादृष्टिकी मायता है, कि मुझे रखना नहीं, आया इसलिये शरीर, वाणी इत्यादि एकसे नहीं रहे, अथवा शरीरका अच्छा बना रहना मेरी जानकारी पर अवलम्बित है । ससारमें उपचारसे वर्णादि भागोंसे आत्माका कहा है, किन्तु सिद्धोंमें किसी भी प्रकारसे वर्णादि भाव नहीं हैं ।

प्रश्नः—सिद्ध वर्णादि भागोंसे अलग हो गये हैं, किन्तु यहाँ तो भाव इक्के ही हैं ?

उत्तरः—जब कि यहाँ ससार अवस्थामें वे भाव अलग हैं तब वे सिद्धोंमें अलग हो सकते हैं । जो भाव अपने होते हैं वे त्रिकाल अपने ही साथ रहते हैं, वे कभी अलग नहीं होते । इसलिये जो अलग हो जाते हैं वे अलग हैं, इसलिये अलग होते हैं । खाना-पीना हिलना चलना इत्यादि प्रवृत्ति ससारमें भी आत्माके अधीन नहीं है, किन्तु पुद्गलके अधीन है । आत्मा जो भाव करता है सो अपने अधीन है, किन्तु जो शारीरिक क्रिया होती है, वह पुद्गलके अधीन है । ससार अवस्थामें शरीरादिक जीवके साथ एक ही स्थान पर रहते हैं, इसलिये व्यवहारसे यह कहा जाता है कि यह शरीर, यह वर्ण या यह सहनन इत्यादि इस जीवके हैं । यद्यपि यह सब निमित्तसे-उपचारसे कहा जाता है, किन्तु जो यह मानता है कि शरीरादिसे मुझे लाभ होता है, उसने शरीर और आत्माको एक ही मान रखा है, और जो जिससे हानि लाभ मानता है, उसे वह निजरूप मानता है ।

प्रश्नः—खाने-पीने इत्यादिमें आत्माको स्वाद आता है या नहीं ?

उत्तरः—जो स्वाद आता है, वह जड़का है, आत्माका नहीं । आत्मा उस स्वादको जानता है । वह यह जानता है, कि यह स्वाद आमका है, और यह मिठाईका । अज्ञानी जीव अज्ञानभावेसे आम और मिठाई आदिके रागका स्वाद लेता है, वैसे जड़का स्वाद तो कोई ले ही नहीं सकता । एक द्रव्यका

खाद दूसरा द्रव्य नहीं ले सकता । आत्मा अपनी पर्यायका स्वाद लेता है । ज्ञानी ज्ञानभावसे स्वभाव पर्यायका स्वाद लेता है, और अज्ञानी अज्ञानभावसे गग पर्यायका स्वाद लेता है ।

प्रश्नः—जब कि जड़ नहीं खाता और आत्मा नहीं खाता तब फिर कौन खाता है ?

उत्तरः—जब आत्मा रागमें युक्त होता है, तब उसे खानेकी इच्छा होती है, यदि उस समय शरीरका इच्छानुकूल उदय हो तो शरीरकी क्रिया खानेकी होती है, और आहार इत्यादि वस्तुके भिन्ननेका अनुकूल उदय हो, इसलिये उस वस्तुका संयोग हो जाता है, इस प्रकार निमित्त नैमित्तिक संबन्ध होने पर आहाराकी क्रिया होती है । जड़की क्रियाका कर्ता आत्मा नहीं है । आत्माकी पर्यायमें राग होना है, किंतु उस जड़की क्रिया आत्मा त्रिकालमें नहीं कर सकता ।

प्रश्नः—खायेंगे तभी तो शरीर टिकेगा ?

उत्तरः—खानेसे शरीर नहीं टिकता, किंतु शरीरकी अवस्था शरीरके कारण टिकी हुई है । यदि खाने पीनेसे शरीर टिकता होना तो कभी कभी लोग खाते खाते ही मर जाते हैं, हाथकी रोटी हाथमें ही रह जाती है, और हृदय गति बंद हो जाती है, ऐसा क्यों होता ? किसी की खुराक बहुत कम होती है, और फिर भी शरीर टिका रहता है । देवोंकी खुराक अत्यन्त अल्प होती है, हजारों वर्षमें वह आहार लेनेकी इच्छा होती है, कठमें से अमृत भरता है, और तरकाज भी अमृतकी डकार आ जाती है, फिर भी असंख्यवर्ष तक उनका शरीर टिका रहता है । नारकी जीवोंको अन्नका एक दाना भी नहीं मिलता फिर भी उनका शरीर असंख्यवर्ष तक बना रहता है । जुगलिया मनुष्योंके तीन दिनमें आहारकी इच्छा होती है, और वे तीन दिनके बाद बरेके बराबर आहार लेते हैं फिर भी उनका शरीर असंख्यवर्ष तक बना रहता है । इससे सिद्ध हुआ कि खाने पीनेसे शरीर नहीं टिकता किंतु शरीरके कारण ही शरीर टिकता है ।

कुछ लोग कहा करते हैं कि यदि शरीर अच्छा बना रहे तो धर्म हो,

यथा—‘शरीरमात्र खलु धर्मसाधन’, किंतु यह भी सत्य मिथ्या है, क्योंकि आत्मा का धर्म आत्मामें शरीरका धर्म शरीरमें होता है, इन दोनोंका कर्म भी मेन नहीं खाता । तथापि अज्ञानीको यह भ्रम हो गया है कि शरीरका हम कुछ कर सकते हैं, इसलिये उसके मनमें देव, गुरु, शास्त्रकी बात नहीं जमती । चलनेके भाव और शरीरकी चलनेकी क्रियाका लगभग निमित्तनैमित्तिक संपर्कमें मेन हो जाता है, इसलिये अज्ञानीको ऐसा भ्रम होता है कि मेरे द्वारा चला जा रहा है, मेरे द्वारा बोला जा रहा है, और जड़की क्रिया में कर सकता हूँ, किंतु यदि शरीरमें बाध हो गई हो, किसी हड्डीमें दर्द हो गया हो, अशक्ति आ गई हो या लकड़ा मार गया हो तो शरीरकी क्रिया रुक जानी है, और तब बहुत इच्छा होने पर भी चला, फिर नहीं जा सकता । इसीप्रकार आँखकी पलकें चलाना भी आमात्रे वशकी बात नहीं है । मरते समय बोलनेकी अत्यंत इच्छा होने पर भी जीभ तब नहीं हिला सकता और अपने हाथकी उंगली भी नहीं हिला सकता । तात्पर्य यह है कि शरीरकी कोई भी अवस्था आत्माके वशकी नहीं है । मैं शरीरको टिकाये हुए हूँ, और शरीर अच्छा हो तो धर्म किया जा सकता है, यह मायता निरा पाखंड और मूढ़ता है ।

दया, पूजा, इत्यादि शुभ भावोंसे पुण्य बंध होता है, और हिंसा, झूठ इत्यादि अशुभ भावोंसे पाप बंध होता है, वे दोनों ही भाव मेरा स्वरूप नहीं हैं, किंतु मैं निर्मल ज्ञानमूर्ति आत्मा हूँ ऐसी श्रद्धाके आश्रयसे धर्म प्रगट होता है ।

आत्मा शरीरका कुछ भी नहीं कर सकता तब फिर यह सत्य दूर रहने वाले श्री कुटुम्ब आदिका तो कहांसे कुछ कर सकेगा ? तात्पर्य यह है कि आत्मा पर द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता ।

सिद्धोंमें वर्ण, गंध, रस, स्पर्श इत्यादि कुछ भी नहीं है, इसलिये यहाँ भी वे भिन्न हैं, इसलिये छूट सकते हैं । यदि शरीर और आत्माका अग्नि और लक्ष्मणता जैसा सम्बन्ध हो तो वे कभी भी अलग नहीं हो सकेगे । तात्पर्य यह है कि शरीर और आत्माका किसी भी प्रकार तीनलों तीनकालमें एकरूप संवध नहीं है ।

अब यहाँ यह वनजाते हैं कि यदि कोई ऐसा मिथ्या अभिप्राय बनाये कि जीवका वरणादिके साथ तादात्म्य मग्न है, तो उसमें दोष आता है । यथा —

जीवो चैव हि एदे सत्त्वे भावति मरणसे जदि हि ।

जीवस्साजीवस्स य एत्थि पिसेसो दु दे कोई ॥ ६२ ॥

अर्थ — यदि तू यह माने कि यह वरणादिक साथ साथ जीव ही है, तो तेरे मनमें जीव और अजीवका कोई भेद ही नहीं रहता ।

आचार्यदेव कहते हैं कि वरणादिक भागोंको जीव मानने वाले सब मिथ्या अभिप्राय वाले हैं । जो वर्ण गंधादिक और शरीरादिको जीव मानता है वह दो द्रव्योंको एक मानता है, अर्थात् वह दो द्रव्योंके बीच कोई भेद नहीं मानता । जो यह मानते हैं कि शरीरको जैसा रचना हो वैसा रखा जा सक्ता है, तो वे मिथ्या अभिप्राय हैं, शरीर पर द्रव्य है, उसकी रक्षा तू नहीं कर सक्ता । तू मात्र अपनी रक्षा कर सक्ता है, इसलिये अपनी रक्षा कर ।

वरणादिक २६ बातोंका जड़ने साथ तादात्म्य सम्बन्ध बनाया है, उनमें ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, गुणस्थान इत्यादि सब आ जाते हैं । उन भेदों पर लक्ष्य देनेसे राग होता है । वह राग परो-मुखी भाव है, इसलिये उसका पुद्गलके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है, किन्तु जो ज्ञान-दर्शनकी निर्मल पर्याय होती है, वह चैन यमें मिल जाती है, यह बान पहले कही जा चुकी है । उन ज्ञान, दर्शन-मार्गणा इत्यादिमें कर्मोंके निमित्तकी अपेक्षा होती है, इसलिये उन्हें परका कहा है । जो उस निमित्तको, रागको अपना मानते हैं, वे मिथ्या अभिप्राय वाले हैं ।

वरणादिभाव, अनुक्रमसे आविर्भाव और निरोभावको प्राप्त होते हुए उन-उन व्यक्तियोंके द्वारा पुद्गल द्रव्यके साथ ॥ साथ रहते हुए पुद्गलका वरणादिके साथ तादात्म्य सम्बन्ध प्रगट करते हैं ।

कर्मोंकी और शरीरकी अवस्थामें आविर्भाव अर्थात् प्रगट होना-अवस्थारूपसे उत्पन्न होना और निरोभाव अर्थात् अवस्थाका अप्रगट रहना, अवस्था का व्यय हो जाना सो यह सब पुद्गलकी अवस्था है, इसलिये पुद्गलके साथ

तादात्म्य सम्बन्ध है, पुद्गलको प्रगट करता है, उसे विस्तारित करता है । कर्मों की और शरीरकी एक अवस्था प्रगट होना और दूसरी अवस्था अप्रगट रहना सो सब पुद्गलके कारण है । उसका पुद्गलके साथ एकत्र है, आत्माके साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है, आत्मा अपने ज्ञान, और स्थिरतामें आगे बढ़ता है, तथा कर्मों की शक्ति कम होनी जाती है, इसलिये आत्मा और कर्मों का तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है । आत्माकी निर्मल अवस्था बढ़ती हो अर्थात् आविर्भाव होनी हो, और शरीरकी अवस्था हीन होती हो—गतली होनी हो—तिरोभाव होनी हो, और चेतन्यकी अवस्था अज्ञान राग-द्वेषमें युक्त होनेसे हीन होनी हो तिरोभावरूप होती हो, और शरीरकी अवस्था पुष्ट होती हो कर्मोंकी अवस्था पुष्ट होती हो, इसलिये आत्माका शरीर तथा कर्मोंके साथ तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है । यह वशादिक २६ बातें कर्मोंके कारण हैं, इसलिये वह पुद्गल द्रव्यकी अनुक्रमसे होती हुई आविर्भाव और तिरोभावरूप अवस्था पुद्गलके ही तादात्म्य सम्बन्धको प्रगट करती है, विस्तारित करती है ।

आँखकी पलकोंका ऊँचा नीचा होना, जिह्वाका चलना या न चलना कठमें से शब्दोंका निकलना या न निकलना इत्यादि सब पुद्गलकी अवस्था पुद्गलके ही कारण आविर्भाव, तिरोभावरूप हुआ करती है । शरीरकी बाह्यावस्थाना व्यय, युवावस्थाका प्रगट होना और युवावस्थाना व्यय तथा वृद्धावस्थाका प्रगट होना इत्यादि सब पुद्गलके साथ संबध रखता है, पुद्गल को विस्तारित करता है ।

ज्ञानका बढ़ना—आविर्भाव होना आत्माके साथ सम्बन्ध रखता है, आत्माको विस्तारित करता है । ज्ञानका ढँकना और अज्ञान पर्यायका आविर्भाव होना—प्रगट होना विज्ञानी पर्यायके साथ सम्बन्ध रखता है ।

वर्णादिक भाव अनुक्रमसे आविर्भाव और तिरोभावको प्राप्त होने वाले उन उन व्यक्तियोंके द्वारा जीवके साथ ही साथ रहते हुए जीवका वर्णादिके साथ तादात्म्य प्रगट करते हैं—विस्तारित करते हैं, ऐसा जिसका अभिप्राय है उसके मतमें शेष द्रव्यमें जो असाधारण वर्णादि स्वरूपता है, जो कि पुद्गल द्रव्यका लक्षण है, उसका जीवके द्वारा अंगीकार किया जाता है,

इसलिये जीव पुद्गलक अविशेषका प्रमग आता है ।

शरीरकी किसी भी अवस्थाके हलन चलनका सबंध शरीरके साथ दिखाई देता है, तथा उसके साथ आत्मा एक ही स्थान पर रहना है, इसलिये वह आत्माके साथ वर्णादिका तादात्म्य सबंध प्रगट करना है, विस्तरित करता है । इसप्रकार जो मानता है सो मिथ्यात्वी है, क्योंकि आत्माके साथ वर्णादिका तादात्म्य सबंध हो तो वह आत्माका लक्षण कहलाये, और इसलिये जीव और पुद्गल दोनों अवग नहीं रहते, शरीरकी अवस्थाके द्वारा जीवको अंगीकार किया इसलिये जीव और पुद्गल दोनों अलग नहीं रहते, और ऐसा होने पर जीवका अवश्य अभाव होता है ।

शरीरमें वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श आदि हैं उनका सबंध परमाणुके साथ है, और यदि व परमाणुका सबंध आत्माके साथ माने तो जीव और जड़ दोनोंके एक होनेसे दोनोंके भिन्न लक्षण न रहनेसे दोनोंका अभाव हो जायेगा । शरीर अनन्त परमाणुओंका पिंड है, और वाणी भी अनन्त परमाणुओंका पिंड है । आत्मामें से वह वाणीकी अवस्था नहीं आती किंतु जड़में से आती है । यदि आत्मामें से मायाकी अवस्था आती तो आत्मा और जड़ दोनों एक द्रव्य हो जायें क्योंकि माया रूपी है, और चैतन्य अरूपी है, इसलिये दोनों द्रव्य अलग हैं उन दोनोंको एक मानने पर दोनों द्रव्योंका अभाव हो जाता है ।

यदि कोई कहे कि शरीर और जिह्वा आदिका आत्माके साथ संबन्ध है, तो यह बात सत्य सिद्धा है । यदि आत्माके साथ वाणीका संबन्ध हो तो, जीममें जब कुछ हो जाता है तब क्यों नहीं गोल सकता । वाणीका प्रगट होना या टूट जाना आत्माके साथ सबंध नहीं रखना । मायाकी पर्याय का आविर्भाव परमाणुमें से होता है, आत्मामें से नहीं । शरीर और वाणीकी अवस्थाका होना जड़के आश्रित है, तथा ज्ञान, दर्शन, चारित्रका होना आत्मा के आश्रित है । यदि शरीरकी अवस्था आत्माके आश्रित और आत्माकी शरीर के आश्रित हो तो दोनों एक हो जायें और आत्मा जड़ हो जाये, किंतु ऐसा नहीं है । दोनों द्रव्य भिन्न हैं । आत्माके साथ वाणी और शरीरकी अवस्थाका

का मात्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, दोनों द्रव्य एक नहीं है, किन्तु अलग अलग हैं। किसीकी अरस्याका कोई कर्ता नहीं होता। भाषाकी पर्यायका आविर्भाव जड़में से होता है, आत्मामें से नहीं। अज्ञानी अहंकार करता है कि बाणी मुझमें से होती है, और मुझमें से आती है। अज्ञानी अपनेको भूलकर परको देखता है, इसलिये उसकी शक्ति अपनेको देनेकी नहीं रही।

जो जो अवस्था होनी है, उसे ज्ञानी देखता है, और जानता है। ज्ञानी जानता है कि किसी द्रव्यकी अरस्याका कोई मंचानक या प्रेरक नहीं है, सबकी अरस्या अपने आधीन होनी है। ज्ञानीके बाणी, राग, और उसे जानने रूप ज्ञानकी अवस्था एक ही क्षणमें होनी है, किन्तु ज्ञानी समझता है कि वह अरस्या होती है, मैं उसका मात्र ज्ञाता-दृष्टा हूँ, कर्ता नहीं।

शरीर, मन, बाणी मेरा स्वरूप नहीं है, इतना ही नहीं किन्तु भीतर जो शुभाशुभ विकल्प उठते हैं वे भी मेरा स्वरूप नहीं हैं। उन सब पर पर्यायोंको ज्ञातारूप रहकर जानना और स्वरूपमें स्थिर रहना मो निरञ्जय आलोचना है। पहले सम्यक्दर्शनकी सामायिक और फिर स्थिरताकी सामायिक होती है। पर भावसे हटकर स्वरूपमें स्थिर होना निरञ्जय प्रतिक्रमण है।

मेरा सुख मुझमें है, उसे भूल गया इसलिये यह मान लिया कि सुख परमें से आता है। शरीरको अपना मान लेनेसे शरीरके अनुकूल ही - पुत्रादि हों तो उन पर राग हुए बिना नहीं रहता, और यदि प्रतिकूल हों तो द्वेष हुए बिना नहीं रहता। तात्पर्य यह है कि शरीरके रागी पर राग और द्वेषी पर द्वेष हुए बिना नहीं रहता। क्योंकि उसने यह मान रखा है कि शरीर मेरा है, और शरीरमें से सुख प्राप्त होता है, इसलिये राग द्वेष हुए बिना नहीं रहता। कई लोग शारीरिक अनुकूलतामें और दो चार पुत्रोंमें तथा लाख दो लाख की सम्पत्तिमें सुख मान रहे हैं। किन्तु इन सबमें सुख कहाँ है? क्या वह कहीं देखा है, या मात्र कल्पना ही करली है? और यदि कल्पना ही की है, तो यह भी देखा है कि वह कल्पना कहाँ है? वह भाव्यता किस प्रकारकी है? वह आँखोंमें है, हाथोंमें है या पैरोंमें है? उस भाव्यतारूप मात्र कहाँ टिका हुआ है, वह सरूपी है, या रूपी है? क्या यह सब कुछ देता है?

या मात्र कञ्चना ही कर रही है : परमे सुख न देखकर भी सुखी मानता कहाँ है, यह खबर न होने पर भी अनादि कालसे निश्च होकर यही मान रहा है कि परमे सुख है । जिसकी जिसमें रुचि है, वहाँ वह यह तर्क नहीं उठता कि यदि मुझ आँखोंमें दिग्याई द तो मालूम ! आमाके एक नि संदेह स्वभाव ऐसा है, नि उल्टी विपरीत पयायमें भी वस्तुमें सुख नहीं देखा, कञ्चना नहीं की, तथापि ऐसा निश्च हो जाता है कि किसी प्रकारके विचारका अवकाश नहीं रहता । जब कि विपरीत पर्यायमें भी ऐसा निश्च हो जाता है, तब फिर जो आमाका परिचय करके सम्यक् प्रतीति करता है, उसमें तो निश्च होगा ही । मुझ परसे सुख प्राप्त नहीं होना मेरा सुख मुझमें ही है, इस प्रकार पर्यायतया माननेके बाद परका आश्रय नहीं रहता । मेरी शान्ति, सम्यग्भ्रष्टा, और सम्यग्ज्ञान इत्यादि सब मुझमें है, किन्तु परमे नहीं है ऐसी पर्याय प्रतीति परिचय करनेसे निश्च हो जाता है । यह सारी ज्ञान अन्तर्गममें जम जाये तभी ठीक है ।

प्रश्न — आप कहते हैं कि शरीर और वाणीका सम्बन्ध पुद्गलके माप है, किन्तु जब आप ही वाणी बोलते हैं तो इसे क्या समझना चाहिये ?

उत्तर — आमा वाणी नहीं बोल सकता, वह तो मात्र ज्ञान देनेवाला ज्ञापक है । वाणीका वस्तव्य वाणीमें है, वह मेरे चेत यका कर्तव्य नहीं है । चेत यका कर्म य चेत यमें है और वाणी पुद्गलकी अवस्था है ।

प्रश्न — यदि ज्ञान और वाणी मिल हों तो जैसा बोलना होता है, वैसा ही कैसे बोला जाता है ? क्या क्यों नहीं बोला जाता ?

उत्तर — ज्ञान और वाणीका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, इसलिये ज्ञान जैसा परिणमित होता है, वैसी ही वाणी भी परिणमित होती है सग्न भगवानको सम्पूर्ण ज्ञान है, इसलिये उनकी वाणी भी सम्पूर्ण रहस्यको लिये हुए निकलती है । जड़ कुछ नहीं जानता, एकमात्र आत्मा ही ज्ञाता है । श्री समयसार नाटकमें कहा है —

तनता, मनता, वचनता, जड़ता जड़ समेल ।

लघुता, गुरुता, गमनता ये अजीबके खेल ॥

अर्थात् शरीर, मन और वचन तथा हलका-मारीपन और चलना फिरना इत्यादि सब अजीबके खेल हैं। उस अजीबको अपनेपनकी बुद्धिसे मानकर यदि राग द्वेष करे तो परका कर्ता होना है, इसलिये वह मिथ्यात्वी है। राग द्वेषके जो परिणाम होते हैं, उनका ज्ञाता रहे तो वह जाननेवाला है, कता नहीं। सम्यक्दृष्टि परसे भिन्न होकर अपनेमें समा जाता है, यही धर्म है। धर्म कहीं शरीर, मन, वाणीमें नहीं है।

अजीबकी जितनी समस्या होनी है वह सब मेरी-चैत यकी अवस्था है। जो यह मानता है कि शरीरकी अवस्थाके बदलनेसे मैं बदल जाता हूँ, वह मिथ्यात्वी है। जो शरीरकी अवस्थाकी घटा बढ़ीसे अपनी घटा-बढ़ी मानता है, और जो शरीरकी स्थिति पूर्ण होने को अपनी स्थिति पूर्ण होना मानता है, खासके रँधनेसे मैं रँध गया ऐसा मानता है—वह शरीर और आत्मा को एक मानता है। वह असाध्य होकर परभवमें परिभ्रमण करता रहेगा। जिसे जागृतयोति चैत यकी खबर है, वह स्वरूपस्थ होकर, समाधिभरण करके एक-दो भवमें मुक्ति प्राप्त करेगा।

आत्मा जड़ स्वरूप नहीं, किन्तु ज्ञानादि गुण स्वरूप है। आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड स्वरूप वस्तु है, और परमाणु भी अनन्त गुणोंका पिंड स्वरूप है। दोनों निरासी वस्तु हैं। शरीर और आत्मा दोनों एक आकाशक्षेत्र में रहते हुए भी भिन्न हैं।

यहाँ कोई यह प्रश्न करता है कि मुक्तिमें वर्ण, रस, गंध, स्पर्शक सम्बन्ध भले ही न हो किन्तु संसारमें तो है ? इसका उत्तर देते हुए कहने हैं —

अहं ससारत्थाण जीवाण तुज्झं होंति वण्णादो ।

तम्हा ससारत्था जीवा रूचित्तमावण्णा ॥ ६३ ॥

एव पुग्गलदब्ब जीवो तहलक्खणेण मूढमदी ।

णिब्बाणमुवगदो वि य जीवत्त पुग्गलो पत्तो ॥ ६४ ॥

अर्थ —अथवा तेरे मनमें यह हो कि ससारमें स्थिति जीवोंके वर्णादिक (तादात्म्य स्वरूप) है इसलिये ससारमें स्थित जीव रूपीरत्नेको प्राप्त हो गय है । ऐसा होने पर पुद्गल द्रव्य ही जीव सिद्ध हो गया, क्योंकि पुद्गलका ही ऐसा लक्षण है । इसलिये हे मूढ़बुद्धि ! निर्वाणको पुद्गल ही जीवको प्राप्त हुआ कहलायेगा ।

जो यह मानता है कि शरीरकी क्रियाओं को आत्मा करता है, वह प्रकारांतरमें शरीर और आत्माको एक ही मानता है, क्योंकि जड़ और आत्मा के एक होने पर ही आत्मा जड़की प्रवृत्ति कर सकता है, जड़से अलग रहकर जड़की प्रवृत्ति नहीं कर सकता । इसलिये शरीर और आत्मा दोनों एक हैं, यही अज्ञानीका अभिप्राय है ।

जो यह मानता है कि यदि शरीर अच्छा रहे तो वह ज्ञान ध्यानमें सहायक होता है, वह शरीर और आत्मा दोनोंको एक मानता है । जैसे अग्नि और उष्णता अलग नहीं की जा सकती उसी प्रकार शरीर और आत्मा अलग नहीं किये जा सकते, यह अज्ञानीकी मायना है ।

जो यह मानता है कि चलना—फिरना, खाना—पीना इत्यादि मुक्तमें होता है, वह रूपा अवस्थाको चेतयकी अवस्था मानता है, अर्थात् वह दोनोंको एक मानता है । आत्माकी अरूपी अवस्था और जड़की रूपी अवस्था दोनों एक ही समयमें होनेसे अज्ञाता उन दो अवस्थाओंको अलग न मानकर एक ही मान लेता है ।

वर्ण, गंध, रस, स्पर्शका लक्षण जड़ है, इसलिये हे मूढ़मति ! तेरी मायनाके अनुसार तो जड़ पदार्थ ही जीव सिद्ध हुआ, और ऐसा होनेसे मुक्त होने वाला आत्मा रूपित्वको लिये हुए मुक्त हुआ, अरूपित्वको लेकर नहीं, अर्थात् पुद्गल द्रव्य ही मुक्तिको प्राप्त हुआ कहलायेगा ।

जिसका यह मत है कि ससार अवस्थामें जीवका वर्णादि भागोंके साथ तादात्म्य मग्न है, उसके मनमें जीव ससार अवस्थाके समय अवश्य ही रूपित्व को प्राप्त होता है । और जब कि तूने अपनी अवस्थाको रूपीक अधीनस्थ मान लिया तो तेरी अवस्था अलग नहीं रही । यदि आत्मा जड़को कर तो आत्मा उसकी अवस्थामें प्रविष्ट हो गया, और तादात्म्य संबंध हुआ, इसलिये आत्मा

की अवस्था अलग नहीं रही, तथा आत्मा रूपी हो गया—जड़ हो गया ।

जो यह मानता है कि शरीरको सुंदर या पुष्ट बनाना आत्माके वश की बात है वह सपना मिथ्या है । रजःगुण सदा बने रहते हैं इसलिये उनमें विविध प्रकारकी अवस्था होती है । शरीरकी गति देखकर अज्ञानीको भ्रम होता है कि मैं गति कर रहा हूँ, किंतु गति करना रजःगुणका स्वभाव है, आत्माकी अरूपी अवस्था तो उस समय भी असंग ही है । आत्मा, जो अवस्था होती है, उसका ज्ञान करता है, अथवा अभिमान करना है कि मैं परकी अवस्थाको कर सकता हूँ, किंतु आत्मा जड़की अवस्थाको तीन काल और तीन लोकमें नहीं कर सकता ।

देव, गुरु, शास्त्र शरीर और आत्माको भिन्न बनाते हैं । जो ऐसे स्वर्णको नहीं जानता वह देव, गुरु शास्त्र को यथार्थतया नहीं जानता । देव-गुरु आत्मा है, देव, गुरुका शरीर और बाणी उनका आत्मा नहीं है, इसलिये जिसने देव, गुरुके आत्माको शरीर और बाणीसे भिन्न नहीं माना उसने देव, गुरु को ही यथार्थतया नहीं जाना । जो यह मानता है कि शरीरकी अवस्था को आत्मा करता है, वह प्रकारांतरसे यह मानता है कि अनंत रजःकरणों को मैं करता हूँ, और अनंत रजःगुण मेरे हैं । न तो देव, गुरु किसी रजःगुणके कर्ता हैं और न अज्ञानी आत्मा ही—ऐसा देव, गुरु, शास्त्रोंका कथन है । जो इसे नहीं मानता वह देव, गुरु, शास्त्रको ही नहीं मानता । देव, गुरु, शास्त्रोंने बताया है कि शरीर और आत्माकी अवस्था अलग अलग है, यदि इसे माने तो देव, गुरु, शास्त्रको माना कहलायेगा ।

जिसका अभिप्राय यह है कि ससार अवस्थामें जीवका वर्णादि मारों के साथ तादात्म्य सम्बन्ध है, उसके मतमें ससार अवस्थाके समय वह जीव अवश्य रूपीयन को प्राप्त होता है, और रूपीयन तो किसी द्रव्यका, जेव द्रव्यों से असाधारण लक्षण है, इसलिये रूपीयन (लक्षण) से लक्षित जो भी हो सो जीव है । किंतु रूपीयनसे लक्षित तो पुद्गल द्रव्य ही है । इसप्रकार पुद्गल द्रव्य ही स्वयं जीव है, उसके अनिरिक्त कोई दूसरा जीव नहीं है, यह सिद्ध हुआ । और ऐसा होनेमें यह कहलायेगा कि मोक्ष अवस्थामें भी पुद्गल द्रव्य

ही स्वयं जीव है, उसके अतिरिक्त दूसरा कोई जीव नहीं है। इसलिये यह भाव सत्य नहीं है।

ससार अवस्थामें वर्ण, गंध, रस, और स्पर्श यदि जीवके हों तो जीव रूपी कहलायगा, क्योंकि वर्णोदिक रूपी हैं, और रूपांग पुद्गल द्रव्यका असाधारण लक्षण है, इसलिये जीव भी पुद्गल सिद्ध हुआ क्योंकि दोनोंका लक्षण एक ही है, और दोनोंका लक्षण एक होनेसे लक्ष्य भी एक ही सिद्ध होगा। इसप्रकार पुद्गल ही जीव सिद्ध हुआ इसलिये जीव पदार्थ ही नहीं रहा। और वर्णादि युक्त जीव ही मुक्त हुआ क्योंकि जीव और पुद्गल दोनोंमें लक्षणभेद न होनेसे पुद्गल ही मुक्तिको प्राप्त होता है यह सिद्ध हुआ। इसप्रकार पुद्गलके अतिरिक्त अन्य किसी भी जीव पदार्थके अस्तित्वका अभाव सिद्ध होता है।

शरीर, मन, वाणी और आत्मा त्रिकालमें प्रतिक्षण भिन्न हैं। शरीर और आत्मामें मात्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है वह जानने योग्य है। गुरुदेव कहते हैं कि रूपित्व तो जड़का लक्षण है, इसलिये वह तेरे आत्माका लक्षण नहीं है। अजीवमें जीव और जीवमें अजीव नहीं है, यह नास्तिकभावकी अपेक्षासे कपन है, और अस्तिकी अपेक्षासे सबके स्वचतुष्टय सबमें हैं। परमाणु और आत्माके स्वचतुष्टय द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव सब सबके अपने अपने कारण से हैं, आत्माकी अवस्था जड़के आधीन नहीं है, और जड़की आत्माके आधीन नहीं है। यदि शरीर, वाणी और मन आत्माके रखे रहते हों तो जड़की अवस्था तेरे आधीन हुई कहलाए, तब फिर पृथक्त्वकी अवस्था कहाँसे होगी? और मुक्त दशा कहाँसे होगी। मुक्तका अर्थ आत्मासे अलग होना नहीं किन्तु परसे अलग होना है, विकारादिसे अलग होना है। पृथक्त्वकी श्रद्धा और ज्ञानके बिना मुक्तिवस्था प्रगट नहीं होगी। जो यहाँ ससारमें जड़की अवस्थाको अपनी मानता है, उसके हिसाबसे तो मोक्षमें भी वह अवस्था साथ ही जायेगी, क्योंकि जो अपना होता है, वह त्रिकाल अपने साथ ही रहता है। इसलिये यदि यहाँ ससारमें भी शरीर, मन और वाणीकी अवस्थाको अपने कारणसे होना माने तो मोक्षमें भी पुद्गल द्रव्य स्वयं जीव सिद्ध होता है, किन्तु ऐसा नहीं है।

मंसारमें हो या मोक्षमें, किन्तु मेरी अवस्था मेरे अवीन और जड़की अवस्था जड़के अवीन है,—ऐसा माने बिना मोक्ष दशाका सच्चा उपाय है ही नहीं ।

यदि तुम्हमें और जड़में एकमेवता हो तो तू रूपी हुआ, और हम हिमावसे मोक्षमें रहनेवाला जीव भी जड़ हुआ, क्योंकि सदा अपने स्वलक्षणसे लक्षित द्रव्य समस्त अवस्थाओंमें हानि अवस्था हासको प्राप्त नहीं होता इसलिये अनादि अनन्त है । ऐसा होनेसे उसके मतमें भी पुद्गलोंसे भिन्न कोई जीव द्रव्य न होनेसे जीवका अभाव अवश्यम्भावी है ।

स्वलक्षणसे लक्षित द्रव्य सम्पूर्ण अवस्थाओंसे स्वयं अनादि - अनन्त होता है । अवस्थामें भी हानि या हासको न प्राप्त होता हुआ पर्यायोंसे भी अखण्ड है, इसप्रकार श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने स्पष्ट बान लिखी है । इसप्रकार द्रव्य, समस्त अवस्थाओंमें अनादि अनन्त-अखण्ड होनेसे अज्ञातीके मतमें पुद्गल द्रव्य ही जीव सिद्ध होना है ।

जो वस्तु तुम्हसे भिन्न हो जाती है वह त्रिकालमें भी तेरे साथ एकमेव नहीं है । कोई यह कहता है कि कानोंसे सुनने और आँखोंसे देखनेसे भी तो ज्ञान होता है ? यदि कान न हों तो कैसे सुनेंगे ? यदि आँखें न हों तो भगवानके दर्शन कहाँसे होंगे, और शरीर अशुद्ध न हो तो तीर्थ यात्रा कैसे होगी ? आचार्यदेव कहते हैं कि हे मूढ़मति ! तेरा चैतन्य स्वरूप तेरे आधीन है, या जड़के ? जब तूरी तैयारी होनी है, तब कान, आँख और शरीर निमित्त कहलाता है । किन्तु तेरी तैयारी न होनेसे अनन्तवार सैनीपना मनुष्य भव प्राप्त करके और साक्षात् तीर्थंकर भगवानके समवशरखमें जाकर भी चैतन्य की प्रतीतिके बिना कोई लाभ नहीं हुआ, इन शरीर, आँख, कान इत्यादिके साथ तेरा कोई सम्बन्ध नहीं है, किन्तु तूने मान रखा है कि यह मेरे हैं, इसलिये चौपासीके भरोमें भ्रमण करना पड़ रहा है । शरीर, मन, वाणी और पुण्य-पापसे भिन्न निर्विकल्प निर्विकार स्वरूप आत्मा भिन्न है । आत्माका किसी भी अवस्थामें कोई भाग आत्माके अतिरिक्त शरीर, मन, वाणी इत्यादिमें किसी भी प्रकार से प्रविष्ट नहीं होना और जड़की कोई भी अवस्था आत्मामें

प्रविष्ट नहीं होती । इसलिये जो आत्मामें प्रविष्ट नहीं होना वह आत्माको साम केमे पहुँचा सकता है ।

कोइ कहना है कि मोक्षमें मने नी जड़ और आत्मा भिन्न हों, किन्तु गहों मंसारमें तो दोनों एक ही दियाइ देने हैं । उससे आचार्यदेव कहते हैं कि माइ ! जो यहाँ एक है वह कभी भी अलग नहीं हो सकता । अजीब द्रव्य, हमके गुण और उसकी पयाय तीनों आत्माके अवीन नहीं हैं, यदि वे अवीन हों तो कभी भी अलग नहीं हो सकते । गुर्नित्व तो जड़का लक्षण है, जड़का स्वरूप है, वह भगवान आत्माका स्वरूप नहीं है ।

वर्णान्तिक २२ कथनोंमें जो सम्यक्ज्ञान और सम्यक्ज्ञानकी पर्याय है, वह आत्माके साथ वर्तमान पयाय पर्यंत व्याप्त सम्बन्ध है, किन्तु उस पयाय पर लक्ष्य देनेसे राग होता है, इसलिये इस अप्रधाने वह पुद्गलका लक्षण है । आत्माका त्रिकाल शुद्ध लक्षण है, जो कि उस पर्याय जितना नहीं है । आत्मा त्रिकाल उसमें व्याप्त नहीं है, इसप्रकार यह सिद्ध हुआ कि वर्णान्ति भाव जीव नहीं हैं । ६४ ।

एवं च दोग्धिण तिग्धिण य चारित्त य पच इदिया जीवा ।
वादरपज्जत्तिदरा पयडीयो एणमकम्मस्स ॥ ६५ ॥
एदेहि य णिव्वत्ता जीवट्टाणाउ करणभूदाहिं ।
पयडीहिं पुग्गलमईहिं ताहि कहे भयणदे जीवो ॥ ६६ ॥

अर्थ — एकेंद्रिय, दो, त्रिन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय जीव तथा वादर, सूक्ष्म, पर्याप्त, अपर्याप्त—यह सब नाम कर्मकी प्रकृतियाँ हैं । इन प्रकृतियोंसे जो कि पुद्गलमय प्रसिद्ध हैं— इनके द्वारा वरुणस्वरूप होकर रचित जीवस्थान, अर्थात् जीव समास, जीव कैसे कहे जा सकते हैं ।

अब यहाँ यह कहते हैं कि शरीरमें जो एकेंद्रिय, दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय, पञ्चेन्द्रिय और पर्याप्त, अपर्याप्तकी जो रचना होती है, वह नाम कर्मकी प्रकृतिकी रचना है, आत्माकी नहीं । जो यह कहना है कि यह सब रचना मेरे द्वारा होती है, यह उसका अज्ञान है । अज्ञानी मानता है

कि इन्द्रियोंसे मुझे साम होता है, किन्तु मगवानने तो इन्द्रियोंको नाम कमकी प्रकृतियोंका फल कहा है, और वे पुद्गलमय हैं, क्योंकि प्रत्येक इन्द्रिय अनन्तरजकणोंका पिंड है, इसलिये प्रत्येक इन्द्रिय पुद्गलमय है । पुद्गलसे त्रिकालमें भी आत्माको साम नहीं हो सकता । भीतर जो ज्ञाता आत्मा है, वह अपने ही द्वारा जानता है, किन्तु विकास कम होनेसे (अल्प स्वपोषणके कारण) बीचमें इन्द्रियोंका निमित्त आ जाता है । वैसे शरीर और इन्द्रियाँ आत्माको अपवा आत्मा शरीर, इन्द्रियोंको कोई हानि-साम नहीं कर सकता ऐसा वस्तुका स्वभाव है, और वस्तु स्वभावानुसार अज्ञा करना सप्रथमधर्म है ।

यदि कोई कहे कि हम तो अभी मात्र सुनते ही जाते हैं, और फिर बादमें समझ लेंगे । तो उससे आचार्य कहने हैं कि भाई ! सुननेका सुयोग पूर्वकृत पुण्यके कारण मिलता है, किन्तु श्रवण करते हुए वस्तुस्वभावका निर्णय करे तो उससे धर्म होता है । केवल सुनने मात्रसे धर्म नहीं होता, किन्तु उस ओर ध्यान रखनेसे ससारके अशुभ राग दूर हो जाने है और शुभ राग उत्पन्न होता है । इन्द्रियों और सुननेकी ओरक रागसे रहित निर्दोष, निराग स्वभाव ज्ञापकमूर्ति आत्मा हूँ, इसप्रकार स्वभावके सम्मुख लक्ष्य रखकर निर्णय करे तो धर्म हो । इसके अतिरिक्त जो यह मानता है कि कान मिले और श्रवण किया इसलिये धर्म हो गया तो वह मूढ़ है, अज्ञानी है, उसे स्वाश्रय तावकी व्यवस्था नहीं है तबन्तक धर्म नहीं होता ।

निश्चयनयसे कर्म और करणकी अभिलता होनेसे, जो जिसके द्वारा किया जाता है, होता है, वह वही है । वास्तविक दृष्टिसे तो कारण और कार्य एकरूप ही होता है । कम अर्थात् कार्य, कार्य अर्थात् अवस्था और कारण अर्थात् कारण, साधन या उपाय, जो कि एकरूप ही होता है, यह समझ कर (निश्चय करके) जैसे सोनेका पत्र सोनेसे ही बनता है, इसलिये वह मोना ही है, भय कुछ नहीं, इसी प्रकार जीवस्थान,—बादर, सुषुप्त एकेन्द्रियादिक पर्याप्त और अपर्याप्त नामक पुद्गलमय नामकर्मकी प्रकृतियोंका द्वारा होनेसे पुद्गल ही हैं, जीव नहीं ।

इन्द्रियोंके मिलनेका कारण जड़ है, इसलिये इन्द्रियाँ भी जड़ हैं ।

नामकर्मके कारण इन्द्रियाँ होती हैं, इसलिये कारणके जड़ होनेसे कार्य भी जड़ है। और वैसे भी इन्द्रियाँ रजकणोंका पिंड हैं, इसलिये जड़ हैं, और वे जड़ ही निवाह देती हैं।

बुद्ध लोग कहते हैं कि यदि आँखें जोड़ डाली जायें तो न रूप दिखाने दे और न तत्सम्बन्धी राग हो, तथा यदि कानोंमें खाली टोक दिये जायें तो न शब्द सुनाई दे और न तत्सम्बन्धी राग-द्वेष हो। किन्तु भाइ ! राग-द्वेष तो तेरे अपने विपरीत पुरुषार्थमें होता है, जड़के कारण नहीं, जड़ कोई हाथी साम नहीं करता। जड़के जोड़नेसे क्या होने वाला है ? वास्तवमें तो आन्तरिक चेतनकी पर्याय बदलनी चाहिये।

इन्द्रियाँ कर्मके कारण बनी हैं, इसलिये जड़ हैं। नामकर्मकी प्रकृति का पक्ष द्रव्येन्द्रिय है, और ज्ञानका विकास सो मातेन्द्रिय है। ज्ञानका विकास चेतनकी पर्याय है, किन्तु उसके अज्ञान विकासमें वर्णिके ओरकी अपेक्षा होती है, इसलिये उन सबको जड़ कहा है। एक ओर जड़का भाग और दूसरी ओर चेतनका भाग काके दोनों भाग अलग कर दिये हैं।

देव और गुरु अनीन्द्रिय हैं। उनका जो स्वरूप है, उन्हें जो वैया नहीं मानता, उसे धर्मकी स्वरूप ही नहीं।

वस्तुका स्वरूप जैसा है, वही प्रकार प्रतीति किये बिना देव गुरु धर्मकी श्रद्धा करना कैसे कहा जा सकता है ? इसे ममकर्मका मार्ग ही गारा है। आत्मा क्या है, इसे जाने बिना धर्म नहीं होता।

जैसा कारण होता है, वैसा कार्य होता है, इससे सिद्ध हुआ कि इन्द्रियादिक जड़ हैं। और नामकर्मकी प्रकृतियोंकी पीढल्लिकता तो भागमसिद्ध है, तथा अनुमानसे भी जाना जा सकता है, क्योंकि प्रत्यक्ष दिखाने वाले शरीरादिके आकार जो मूर्तिक्रमाव हैं वे कर्म प्रकृतियोंके कार्य हैं, इसलिये कम प्रकृतियाँ पुद्गलमय हैं, ऐसा अनुमान किया जा सकता है। इन्द्रियाँ जड़ हैं, यह आगम, युक्ति और अनुमानसे सिद्ध किया गया है।

पर्याप्ति भी जड़ है। पर्याप्तिमें आहार, शरीर, भाषा, मन, व्यासोच्छ्रय वाम इत्यादिका समावेश है। वे सब कर्मके निमित्तसे उत्पन्न हुए वस्तुएँ हैं।

यमोंके निमित्तसे उत्पन्न वस्तुओंसे तीनकाल और तीनलोकमें धर्म नहीं हो सकता । यदि शरीर और इन्द्रियों तेरी सहायता करें तो वे तुम्हरूप हो गईं, तुम्हसे अनग नहीं रही । समीको धम करना है, किन्तु यह कैसे होता है इसकी खबर नहीं है । आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मा शरीर और इन्द्रियवाला है, इस निपरीत मा यताको बदलकर, मैं इन्द्रियरहित स्वत स्वभावी तत्व हूँ, ऐसी स्थाश्रयी—सीवी मा यता कर तो धर्मलाम होगा ।

जैसे सोनेका पत्र सुवर्णमय ही है, इसी प्रकार शरीर, इन्द्रिय, मन और वाणी, इत्यादि नामकर्मकी प्रवृत्तिका फल है इसलिये जड़ स्वरूप ही है । और नामकर्मकी प्रवृत्ति जड़ है यह आगम सिद्ध है । अनुमानसे भी यह जाना जा सकता है, कि यह इन्द्रियों जड़ हैं, इसलिये जड़का वाग्य जड़ ही होता है । इसप्रकार सिद्ध हुआ कि इन्द्रियों इत्यादि जड़ ही हैं, इसलिये मैं चैत य आत्मा जड़ इन्द्रियोंमें मित हूँ, ऐसा मान और श्रद्धा कर ।

कोट कहता है कि शास्त्रोंमें यह बात लिखी हुई है कि यदि प्रथम मद्हनन हो तो केवलज्ञान होता है । आचार्यदेव कहते हैं कि शास्त्रोंमें यह नहीं कहा कि इन्द्रियोंकी क्रिया तेरे द्वारा होती है, अथवा इन्द्रियोंकी अवस्था तेरे द्वारा उत्पन्न की गई वस्तु है । हाँ जब केवलज्ञान होता है, तब प्रथम मद्हनन विद्यमान होता है, ऐसा सम्भव है, किन्तु उन इन्द्रियोंके वाग्य केवल ज्ञान ज्ञान होता है, ऐसा कहीं—किसी शास्त्रमें नहीं कहा । केवलज्ञान आत्मासे उत्पन्न की गई अवस्था है, इन्द्रियोंकी सुदृढ़तासे नहीं । शरीर और आत्मा सप्रया मित पदार्थ हैं । मित द्रव्योंकी मित श्रद्धा करके स्वपदार्थमें स्थिर होनेसे र्म होता है ।

आत्मा ज्ञानादिक अनंत गुणोंका पिंड है, यह अजीवस्वरूप नहीं है । अजीव पुद्गलमें रण, रस, गंध, स्पर्श होता है, सहनन शरीर, इन्द्रिय, इत्यादि जड़की अवस्था है, यह आत्माका स्वरूप नहीं है । पर वस्तु आत्मामें और आत्मा परवस्तुमें नहीं है, इसप्रकार अनात्ति—अनंत दोनों वस्तुयें मित हैं, निराली हैं ।

शरीर, वाणी, मन, इन्द्रिय, और शुभाशुभभाव में नहीं हूँ, मैं तो

ज्ञानादिक अन तगुणों की मूर्ति हैं । ऐसी अन्तर्मुख-दृष्टि और अन्तर्मुख ज्ञान आत्माकी निर्मल पर्यायके विकास होनेका कारण है । शरीर उद्विगादि जो जड़ वस्तु हैं, उसपर दृष्टि रखनेसे वे विकासका कारण कैसे हो सकती हैं ।

सालों बार गुरुका उपदेश सुने किन्तु वह मात्र इन्द्रियोंसे सुने तथा अतीन्द्रिय ज्ञानके द्वारा निणय न करे तो श्रवणसे जो धमलाम होना चाहिये वह नहीं होता । समवशाखमें जाकर भी इन्द्रियोंसे उपदेश सुना किन्तु अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा स्वरूपका निणय नहीं किया इसलिये मन्त्रमन्त्र उषों का र्यों बना रहा । आत्मा इन्द्रियमाला नहीं है, किन्तु अतीन्द्रिय आत्माका निणय अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा हो सकता है । इन्द्रियों कोई लाभ या हानि नहीं कर सकती, क्योंकि इन्द्रियाँ जड़ हैं, आगम भी इन्द्रियोंको जड़ कहता है, अनुमानसे भी इन्द्रियाँ जड़ प्रतीत होती हैं । म न तो इन्द्रियरूप हैं, और न इन्द्रियोंकी ओरका राग भी मैं हूँ, मैं तो अतीन्द्रिय-स्वरूप आत्मा हूँ । यह निणय मुक्तिका मार्ग है । देव गुरु शास्त्रके दर्शन तथा सत् श्रवणमें इन्द्रियाँ बीचमें होती हैं, किन्तु यदि अतीन्द्रिय स्वरूपका निणय करे तो उसे निमित्त कहते हैं ।

इसीप्रकार वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श, शरीर, सम्मान और सहनन भी पुद्गलमय नामकर्मकी प्रवृत्तियोंसे श्रवित हैं, इसलिये पुद्गलसे अभिन्न हैं । वे जड़के साथ एकमेक हैं, आत्माके साथ नहीं । यहाँ जीवस्थानके बहानसे वर्णादिक सभी कथन ल लेना चाहिये ।

यहाँ इस अर्थ का कलशरूप का व कहते हैं —

(उपजानि)

निरव्यते येन यदत्र किञ्चित्

तदव तस्यान्न कथचनायत् ।

रुक्मेण निर्वृत्तमिहासिक्कोश

परयति रुक्म न कथचनासिम् ॥ ३८ ॥

अर्थ — जिस वस्तुसे जो भाव बने वह भाव वह वस्तु ही है, किसी भी प्रकारसे अन्य वस्तु नहीं है । जैसे लोग जगतमें सोनेसे बनी हुई म्यानको सोना ही देखते हैं, किसी प्रकारसे उसे तलवार नहीं देखते ।

शरीर, सहनन इन्द्रिय, आदि जड़से बने हैं, इसलिये जड़ ही हैं, वे किसी भी प्रकारसे आत्मा नहीं हो सकते । शरीर इन्द्रिय इत्यादि म्यान हैं तलवार नहीं । भगवान् आत्मा शरीर और इन्द्रियादिसे रहित है, उसका इन्द्रियादिके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।

प्रश्नः—शरीर और इन्द्रियादिक साधन तो हैं, न ?

उत्तरः—आत्माका साधन आत्मासे होता है,—शरीर इन्द्रियादिसे तीन लोक और तीनकालमें भी नहीं हो सकता ।

पीतलके घड़ेको पानीका घड़ा कहना, उपचारसे व्यवहारसे कथन है, उसमें पानी है इसलिये वह पानीका घड़ा कहलाता है, ऐसे वास्तवमें तो वह पीतलका ही है पानीका ही नहीं । इसीप्रकार आत्माको शरीरवाला या इन्द्रिय वाला कहना सो उपचारसे व्यवहारसे कथन है । शरीर और इन्द्रियाँ, एक घे प्रावगाह रूपसे साथमें रहती हैं इसलिये आत्मा शरीरवाला और इन्द्रियवाला कह दिया जाता है, वास्तवमें तो आत्मा इन्द्रियादिसे रहित ज्ञानादि अनन्त गुणोंसे युक्त है ।

जिसने आत्माको शरीर और इन्द्रियादि वाला ही देखा और जाना है, तथा जिसने अभी तक आत्माको शरीर इन्द्रियादिसे रहित नहीं जान पाया उसे श्रीगुरु समझाते हैं कि यह जो शरीरादि दिखाई देता है सो आत्मा नहीं, किन्तु वह तो शरीरादिसे भिन्न ज्ञानादिगुण स्वरूप है । पुद्गल, पुद्गल स्वरूप से है, वह त्रिकालमें भी आत्मारूपसे नहीं हो सकता, तथा आत्मा, आत्मा स्वरूपसे है, वह कभी भी पुद्गल स्वरूप नहीं हो सकता । पुद्गलके द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आत्मा स्वरूप और आत्माके पुद्गल स्वरूप नहीं हैं, किन्तु दोनों के द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव अलग ही हैं ।

जैसे लोग सोनेसे बनी म्यानको सोना ही देखते हैं, किसी भी प्रकारसे तलवार नहीं देखते, इसी प्रकार शरीर इन्द्रियादिक पुद्गल-रचित हैं, इसलिये ज्ञानीजन उन्हें पुद्गलमय ही देखते हैं, किसी भी प्रकार उन्हें आत्मा नहीं देखते । मात्र शरीर और आत्मा एक क्षेत्रमें साथमें रहते हैं, यह व्यवहारसे कहा है । किन्तु अज्ञानी जीवोंने व्यवहारको ही परमार्थ मान लिया है ।

यह शरीर इन्द्रियादिकी रचना जड़की है, आत्माकी नहीं, यह आत्मा की जातिकी नहीं है, जो आत्माकी जातिकी नहीं है, वह त्रिकालमें भी आत्मा की सहायता नहीं कर सकती । कभी भी जड़ चेतन, और चेतन जड़ नहीं हो सकता । स्वयं निजरूप है, वह पररूप त्रिकालमें भी नहीं है । और पर, पररूप है, वह अपने रूप त्रिकालमें भी नहीं है । जो जड़से बना है वह जड़ ही है, वह त्रिकालमें भी आत्मा रूप नहीं हो सकता । जो जीव स्वरूप है, वह जीव स्वरूपसे ही हैं, और जो जीव स्वरूप नहीं है, वह त्रिकालमें भी जीवस्वरूप नहीं हो सकता । जैसे ग्यान और तलवार अलग-अलग हैं इसी-प्रकार ग्यानरूपी शरीर और तलवाररूपी आत्मा दोनों ही भिन्न हैं । शरीरकी प्रवृत्ति त्रिकालमें भी तेरे हाथमें नहीं है, इसलिये तू अतर्मुख होकर देख ।

अब यहाँ दूसरा कलश कहते हैं —

(उपजाति)

वर्णादि सामग्रमिन्द्रिदत्त

निर्माण मेकम्य हि पुद्गलस्य ।

ततोऽस्त्विद पुद्गल एव नात्मा

यत स विज्ञानघनस्ततोऽय ॥ २६ ॥

अर्थ.—हे ज्ञानीजनों ! यह जो कणसे लेकर गुणस्थान पर्यंत भाव है उन सबको एक पुद्गलकी रचना जानो । इसलिये यह भाव पुद्गल ही है, आत्मा नहीं, क्योंकि आत्मा तो विज्ञानघन है, ज्ञानका पुन है, इसलिये वह वर्णादिक भावोंसे अलग ही है ।

हे ज्ञानीजनों ! यह शरीरके वर्णादि भावोंका तथा गुणस्थानादि भावोंको पुद्गल की रचना जानो । चिदानन्द भगवान् आत्मा त्रिकालमें भी नहीं है । यह सब भाव पुद्गल ही हैं, आत्मा नहीं, आत्मा तो विज्ञानघन—निर्विक पिंड है । विज्ञानघन आत्मामें राग द्वेष, पुण्य पाप आदि त्रिकालमें भी प्रविष्ट नहीं हो सकते । क्या आत्मामें जड़का गुण या जड़की पर्याय प्रवेश पा सकती है ? क्या घन वस्तुमें कील घुस सकती है ? नहीं क्यापि नहीं ।

यहाँ सभी २६ प्रकार ले लिये गये हैं । म आदिक सम्यक्कारी हैं

या ह्यायोरशमिक सम्यक्ज्ञी हूँ, ऐसे विचार तथा पाँचों ज्ञानकी पर्यायके भेदके विचार सब रागमिश्रित विचार हैं, यह राग जड़कर्मके निमित्तसे होनेवाला विकार है, आत्मा उससे भिन्न है। जड़ वस्तु या उसके निमित्तसे होनेवाला विकार अथवा जड़का संयोग इत्यादि सब जड़ है। यह सबसे पहली इकाई है। आत्मा परसे भिन्न है, उसकी श्रद्धा-ज्ञान कर, और उसमें स्थिर हो, तथा अतर्मुख होकर बहिर्मुखताको छोड़। अतर्मुखकी प्रतीति कर।

संयोगीश्वर अवलम्बन लूँ तो गुण प्रगट हो, या शरीर, वाणी, मन इत्यादिका अवलम्बन लूँ तो गुण प्रगट हो, ऐसी मायता सत्त्वा अज्ञान है। क्या आत्मा ऐसी निर्माद्य वस्तु है, कि उसमें दूसरेसे गुण आने हैं? आत्मामें अनन्तगुण भरे हुए हैं, यह प्रतीति कर। जब कि आत्मामें अनन्तगुण हैं, तभी तो उसमेंसे प्रगट होंगे। गुण प्रगट नहीं होते किन्तु पर्याय प्रगट होती है। मोक्ष और मोक्षमार्ग दोनों गुणकी पर्याय है ससार भी पर्याय है गुण नहीं। आत्माकी विकारी अवस्था ससार है, बी, पुत्र, कुटुम्बादिक नहीं। राग - द्वेष और परवस्तु भेरी है, इसप्रकार विपरीत मायतारूप ससार आत्माकी अवस्थामें होता है। ससार चौदहवें गुणस्थान तक होता है। पहले गुण स्थानमें मिथ्यात्व भावका, चौथेसे दसव तक कषाय भावका और ग्यारहवें से तेरहवें तक योगके कम्पनका ससार है, तथा चौदहवें गुणस्थानमें जो रहते हैं वह ससार है। इसप्रकार चौदहवें गुणस्थान तक आत्मा चार प्रतिजीवी गुणोंकी और उध्यगमनादि स्वभावोंकी अशुद्ध अवस्था होनेके कारण ससार है।

द्रव्य और गुण अनादि-अनन्त हैं। पर्यायके दो पहलू होते हैं, सम्यक्त्व और मिथ्यत्व, ससार और मोक्ष इत्यादि। आत्माकी निर्मल पर्याय-सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य आत्माके गुणोंमें से प्रगट होते हैं, वे हाथ, कान, मन या विकार से प्रगट नहीं होते, जब तक ऐसी स्वरूपकी प्रतीति नहीं होती तबतक सम्यग्ज्ञान सम्यग्चारित्र्य नहीं होता। स्वरूपकी प्रतीतिके बिना मोक्ष प्रगट नहीं हो सकता। एक समयमें अनन्तगुणोंके रस वद अमेद आत्मामें भगभेद नहीं होते, उसे अम्बड द्रव्यकी यथार्थ प्रतीति वह अनन्तकालमें कभी भी प्रगट न हुआ-ऐसा वदगणका अपूर्ण मार्ग है।

जैसे ग्यान और तत्त्वज्ञान दोनों मिल हैं, इसी प्रकार आत्मा और शुभाशुभ विचार दोनों मिल हैं। आत्माका धर्म आत्मासे प्रगट होना है। 'बन्धु सहायो धर्मो' अर्थात् वस्तुका स्वभाव ही धर्म है। धर्म कहीं बाहरसे नहीं आता। जो जिनमें नहीं है, वह हो नहीं सकता, और जो है वह जा नहीं सकता, इस लिये आत्मा ज्ञानादि अनन्त गुणोंका पिंड है, उसीमें से उसकी निमित्त पर्याय प्रगट होती है, परमे से नहीं।

कोई कहता है कि ऐसे वस्तु स्वभावकी खबर न हो, किन्तु भगवान का स्मरण किया करें या गुणो अरिहताण की जाय जपा करें तो लाभ होगा या नहीं ?

उत्तर — विभावयथाय क्या है, और उसका नाश किस स्वभावसे होता है, यह जाने बिना अरिहताणो नमस्कार करता है या नहीं ? यह समझ लना चाहिये। जहाँसे गुणोंका विकास करना है, वे गुण कैसे हैं और कहाँ है ? यह खबर नहीं है, उसके आश्रयकी खबर नही है, और कहता है कि द्वेष भगवानका स्मरण करें तो लाभ होगा ? किन्तु गुणो अरिहताण में किस को कौन हननेवाला है ? वह स्वयं हननेवाला किस स्वभावका है ? इत्यादिको जाने बिना किसे नमस्कार करेगा ? और किसका स्मरण करेगा ? राग द्वेष पर्यायमें होता है, स्वभावमें राग-द्वेषकी नास्ति है, और अपना स्वभाव जो ज्ञान-दर्शन और चारित्र्य है, उसकी अपनेमें अस्ति है। वह अस्ति-नास्ति भाव अरिहत भगवानके आत्मामें है, और तुम्हमें भी है। अरिहत भगवानने राग-द्वेषका नाश किया है, और अपनेमें जो ज्ञानादि गुण थे उन्हें प्रगट किया है। तुम्हमें भी वैसा स्वभाव विद्यमान है। ऐसे अस्ति नास्ति स्वभाव की तुम्हें खबर नहीं है, इसलिये यथार्थनया भगवानका स्मरण नहीं हो सकता। अशुभ परिणामको दूर करनेके लिये शुभ परिणामसे भगवानकी स्तुति भले हो किन्तु यथार्थ स्वरूपकी प्रतीतिके बिना भवका अभाव नहीं होता। स्वभावकी प्रतीति होने पर राग द्वेषका अभाव सहज ही हो जाता है।

शरीर या विचारभार नेरी वस्तु नहीं है, इसलिये अब अपने चेतन के आँगनमें आ स्वहा हो। यह शरीरादिक जो निरुक्त हैं, वे तुम्हें हानि लाभ

नहीं कर सकते तो फिर जो दूर हैं, वे कैसे कर सकते हैं ? जो तुम्हमें नहीं है, वह तुम्हें हानि लाभ कैसे कर सकता है ? जो हानि या लाभ होता है, वह तुम्हसे ही होता है । इसलिये अब तुम्हें अपने ही आँगनमें खटे रहकर जो जैसा अच्छा या बुरा करना हो वह सब तेरे ही हाथकी बात है ।

अब यहाँ यह कहते हैं कि—इस ज्ञानधन आत्माके अनिरिक्त जो वण, गंध, रस, स्पर्श, सङ्गन इत्यादि हैं, उन्हें जीव कहना सो सब व्यवहार मात्र है ॥ ६६ ॥

पज्जत्तपज्जत्त जे सुहुमा वादरा य जे चेव ।

देहस्स जीवसण्णा सुत्ते ववहारदो उत्ता ॥ ६७ ॥

अर्थ—पर्याप्त, अपर्याप्त, सूक्ष्म और बादर आदि जितनी देहको जीव सङ्गा कही है, वह सब सूत्रमें व्यवहारसे कही है ।

जीव पर्याप्तिवाला है, अपर्याप्तिवाला है, सूक्ष्म है, बादर है, मनवाला है शरीरवाला है, इत्यादि कहना सो व्यवहार है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि अज्ञानीने कैमी मन, वाणी और इन्द्रियादि से रहित आत्माको नहीं जाना इसलिये ऐसा कहा जाता है, कि जो ईन्द्रियवान है सो तू है, जो पर्याप्तिवान है सो तू है, इत्यादि । क्योंकि निमित्त साधमें है, इसलिये निमित्तसे समझाते हैं, कि वह इन्द्रियाँ और पर्याप्ति तू नहीं है, और यह कहकर यथार्थ स्वरूपका प्रहण कराते हैं, सूक्ष्म, बादर, एकेन्द्रिय, दो इन्द्रिय इत्यादि शरीरकी सङ्गाको जीवकी सङ्गाका नाम दिया गया है, वह परकी प्रसिद्धिके लिये धीके घड़ेकी भाँति व्यवहार है, जो कि अप्रयोजनभूत है, क्योंकि निमित्तके निकटसे कहते हैं कि—तू शरीरवाला है, तू इन्द्रियवाला है, इत्यादि, और ऐसा कहकर कहीं शरीरवाला नहीं समझाना है, इसलिये व्यवहार अप्रयोजनभूत है । शरीर है, इतना बताने मात्रके लिये व्यवहारका प्रयोजन है, किन्तु शरीर है यह कहकर आत्माको शरीरवाला नहीं बतलाना है, इसलिये व्यवहार अप्रयोजनभूत है ।

जैसे किसी पुरुषने ज मसे लेकर मात्र 'ची का घड़ा' ही देखा हो, उसके अनिरिक्त वह दूसरे घड़ेको न जानता हो, उसे समझानेके लिये 'जो

यह घीका घड़ा है, सो मिट्टीमय है, घी मय नहीं" इस प्रकार समझाने वालोंके द्वारा घड़ेमें घीका घड़ेका व्यवहार किया जाता है, क्योंकि उस पुरुषको घी का घड़ा ही ज्ञान है ।

घीका घड़ा ही ज्ञान है, यह कहकर आचार्यजीने यह बताया है कि— इसकी दृष्टि घीके घड़े पर ही है, इसी प्रकार अनादि मंसासे लेकर अज्ञानी अशुद्ध जीवका ही जानना है । तत्पर्य यह है, कि उसकी दृष्टि अशुद्धता पर ही है, उसका लक्ष बाधा पर ही है, इसलिये अनादिमंसासे अज्ञानी अशुद्ध जीवको ही जानता है ।

जो घीसे स्वामी अथ घड़ेको नहीं जानता उसे समझानेके लिये यह घीका घड़ा है, सो मिट्टीमय है, घीमय नहीं, ऐसा कहा जाता है । मात्र व्यवहारका इतना प्रयोजन है । समझानेवाला घीका घड़ेका आरोप करके, घीका कहता है, क्योंकि अज्ञानाको तो घीका घड़ा ही ज्ञान है, इसी प्रकार अज्ञानी जनको अनादिमंसासे लेकर अशुद्ध जीव ही ज्ञान है, वह शुद्ध जीवको नहीं जानता । उसे समझानेके लिये (शुद्ध जीवका ज्ञान करनेके लिये) कि जो यह वर्णादिमान जीव है सो ज्ञानमय है, वर्णादिमय नहीं, इसप्रकार (सूत्रमें) जीवमें वर्णादिमानपनेका व्यवहार किया गया है, क्योंकि अज्ञानजन वर्णादिमान जीवको ही जानते हैं ।

यह व्यवहार अनादिकालीन अज्ञानी लोगोंको समझानेके लिये कहा गया है । जिनने यह नहीं जाना कि स्वप्न वस्तु क्या है उसे निमित्तसे समझाते हैं ।

अनादिकालसे लेकर अभी तक पर पदार्थ पर ही दृष्टि रही है, इस लिये तुम्हें यह कहकर समझाने हैं कि तू दृढ है, तू मनुष्य है इत्यादि, तब कहीं जैसे तैसे समझ पाता है, किन्तु रास्तेमें मीना जागृत चेतन विद्यमान है, जो कि परमे मित्र है, शरीर और इन्द्रियादिसे पर है । उसे शरीर इन्द्रियादिसे पहिचानना सो व्यवहार है ।

अज्ञानीको परमे पुरुष परी प्रतीति नहीं है, इसलिये वह यही मान रहा है कि जो रागद्वेष है सो वही मैं हूँ, या अवस्था जितना ही मैं हूँ, उससे

ज्ञानी कहने हैं कि ऐसा नहीं है, किन्तु आत्मा आवषड शुद्ध स्वभावसे परिपूर्ण है। मुझे रागद्वेषका त्याग करना है ऐसा जो भाव तेरे भीतरसे उत्पन्न होता है, उससे सिद्ध है कि भीतर अनन्त गुणोंका पिण्ड अखण्ड नित्य आत्मा विद्यमान है, जिसके बलसे यह विचार होता है कि अब रागद्वेष मुझे नहीं चाहिये, किन्तु तुम्हें खबर नहीं है, इसलिये तू अशुद्ध पर्यायको ही जीव मान रहा है। इसप्रकार अज्ञानीको खबर नहीं है, इसलिये उसे व्यवहारसे समझाते हैं।

आत्मामें जो अवगुण होते हैं वे एक समयमात्रके होते हैं। और वे आत्माकी पर्यायमें होते हैं। आत्मा कहीं अलग रह जाता हो और पर्याय कहीं अलग रह जाती हो सो बात नहीं है। अशुद्ध पर्याय आत्मासे अभिन्न है, परन्तु शुद्ध द्रव्यदृष्टिसे देखा जाये तो वह भिन्न है। जो वस्तुस्वभावको नहीं समझता उससे कहते हैं कि आत्मा राग - द्वेषवाला है शरीर, रूप, रंग, सस्यान वाला है, इसप्रकार तू मान रहा है, किन्तु ऐसा नहीं है, वह तो ज्ञानमय है, इसप्रकार उसमें अस्ति-नास्ति दोनों स्वरूप आ जाते हैं। आत्मा ज्ञानमय है, ऐसा कहनेमें अमेददृष्टिसे ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य तीनों एक साथ आ जाते हैं।

वास्तविक दृष्टिमें जीवमें आज्ञान और रागद्वेष है ही नहीं। अनन्त-गुणोंका पिण्ड अखण्ड आत्मा परसे भिन्न है, ऐसी प्रतीति मोक्षका सर्व प्रथम उपाय है। जब ऐसी प्रतीति होती है, तब जीव अनादि कालीन अगृहीत मिथ्यात्वसे छूट जाता है। और जहाँ अगृहीत मिथ्यात्व छूटा कि वहाँ गृहीत मिथ्यात्व तो छूट ही जाता है। मिथ्या देव, गुरु, शास्त्रकी प्रतीति छूट जाने पर वही परार्थ सम्यक्दर्शन गृहीत मिथ्यात्व छूट जाता है। जहाँ सच्चे देव-गुरु-शास्त्रकी प्रतीति होती है, होना है। सच्चे देव, गुरु, शास्त्रकी प्रतीति हो किन्तु यदि स्वयं परार्थ निर्णय न करे तो आत्माभी पहिचान नहीं होती, परन्तु जिसे सम्यक्दर्शन हो जाता है, उसे सच्चे देव, गुरु, शास्त्रकी प्रतीति होती ही है।

अज्ञानीको ऐसा लगता है कि शरीर और इन्द्रियादिकी सहायताके बिना मैं टिक नहीं सकता। इसका अर्थ यह हुआ कि मैं परके आधार बिना नहीं रह सकता। ऐसी मायता ही संसार है। आत्मा तो परसे निराला ज्ञान

मय है, अज्ञानीको इसकी खबर नहीं है। वह विपरीत मा-यतामें लगा हुआ है उसीमें विपरीत ज्ञान और विपरीत आचरण भी समाविष्ट है, और यथार्थ मा-यताके होने पर उसीमें सच्चा ज्ञान और सच्ची स्वरूपस्थिरता भी आ जाती है।

आत्मा रागवाला, शरीरवाला है, इत्यादि व्यवहार कथन है, और आत्मा रागरूप तथा शरीररूप नहीं है, किंतु ज्ञानरूप है, यह निश्चय कथन है। यदि ऐसे निश्चय कथनको समझ ले तो व्यवहार, व्यवहाररूपसे सच है, और यदि निश्चयके कथनको न समझे तो व्यवहार स्वयं ही निश्चयरूप हो गया। क्योंकि उसने व्यवहारसे भिन्न निश्चयके स्वरूपको नहीं जाना। व्यवहारका कथन निमित्तमात्र है, क्योंकि वस्तुस्वरूप व्यवहारमय नहीं है, इतना समझ ले तो निमित्त कथन भी यथार्थ है, अर्थात् व्यवहार, व्यवहारसे सच है, और यदि यह न समझे तो निश्चय तथा व्यवहार दोनों मिथ्या हैं।

यहाँ इस गाथामें व्यवहारको अप्रयोजनभूत कहा है, और बारहवीं गाथामें यह कहा था कि व्यवहारनयको जानना प्रयोजनवान है। इन दोनों की अपेक्षाएँ भिन्न भिन्न हैं। व्यवहारसे मुझे लाभ नहीं है, इसलिये वह अप्रयोजनार्थ है और बारहवीं गाथाके अनुसार उस व्यवहारकी अपेक्षा यों है कि व्यवहारको जानना प्रयोजनवान है, क्योंकि जो होता है उसे न जाने तो ज्ञान मिथ्या कहलायेगा। इसलिये व्यवहारनयको जानना प्रयोजनवान है। इसप्रकार दोनों अपेक्षाएँ भिन्न हैं।

अब इसी अर्थका सूचक कलशरूप का य कहते हैं।

घृतकुमामिधानेऽपि कुम्भो घृतमयो न चेत् ।

जीवा वर्णादिमज्जीवजरूपेनेऽपि न त मय ॥ ४० ॥

अर्थः—‘धी का घड़ा’ कहने पर भी जो घड़ा है वह धीमय नहीं है (मिथीमय ही है) इसी प्रकार ‘वर्णादि वाला जीव’ कहने पर भी जो जीव है वह वर्णादिमय नहीं है, (ज्ञानमय ही है)

जैसे घड़ा धीमय नहीं, किंतु मिथीमय ही है इसी प्रकार आत्मा वर्णादिमय नहीं किंतु ज्ञानमय है। जितना व्यवहारका कथन है वह निश्चय स्वरूप

नहीं किंतु निमित्त मात्रके सम्बन्ध जितना है, जो इतना जानता है, उसने व्यवहारको जान लिया। व्यवहार निश्चयको लाभ करता है, ऐसा माननेसे व्यवहारही निश्चय हो गया, अर्थात् दोनों एक ही हो गये, इसलिये ऐसा मानना मिथ्या है। धीका घड़ा धीमय नहीं किंतु माटीमय है, जैसे यह निश्चय हुआ उसी प्रकार यह भी निश्चय हो गया कि शरीरवान् आत्मा शरीरमय नहीं किंतु ज्ञानमय है। इस प्रकार जहाँ-जहाँ निमित्तका कथन आये वहाँ यह समझना चाहिये कि उसमय नहीं है। इस प्रकार उसका अर्थ सच्चा है, और ऐसा न समझकर यदि वस्तुको निमित्तमयही माने तो उसका अर्थ सच्चा नहीं है।

व्यवहारसे जितनी बात कही है वह व्यवहार आत्माके अलङ्काररूप में नहीं है। निमित्तसे समझाया जाता है किंतु आत्मा निमित्तमय नहीं है। इस प्रकार समझने वाला जीव यथार्थ समझ जाये तो वह निमित्त, निमित्तरूपसे कहलाता है। जहाँ ऐसा कथन है कि—पुस्तकसे आत्माको लाभ होता है, वहाँ यह समझना चाहिये कि वास्तवमें पुस्तक से लाभ नहीं होता, किंतु जब स्वयं यथार्थ स्वरूपको समझता है तब पुस्तकको निमित्तका आरोप होता है। यदि समझे बिना मात्र व्यवहारको पकड़ेगा तो लाभ नहीं होगा। जीवोकी बहिर्मुख दृष्टि होगई है, उनकी अन्तर्मुख दृष्टि करनेका यही उपाय है।

इस जगत्में जीव द्रव्य अनन्त हैं, और प्रत्येक आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड इश्वर है। प्रत्येक आत्मा स्वभावसे परिपूर्ण है। यह आत्मा किसीकी प्रार्थना से प्रगट नहीं होता किंतु स्वयं अपने पुरुषार्थसे अपने स्वरूपकी पहिचान कत्के प्रतीति करे तो प्रगट होता है। कोई आत्मा किसी परपदार्थसे परतप्त नहीं है, किंतु स्वयं अपने गुण प्रयायसे स्वतंत्र है।

धीका घड़ा, आटेका घड़ा, पानाका घड़ा, और दरान्की शीशी इत्यादि बोलनेकी व्यवहारिक रीति है, वास्तवमें धीका घड़ा इत्यादि नहीं होता, इसी प्रकार आत्माको मनवाला, स्वासोच्छ्वासवाला, प्यासवाला, शरीरवाला, कहना सो मात्र एक क्षेत्रमें इच्छे रहनेका कारण उस प्रकारसे व्यवहारका कथन है, किंतु वास्तवमें वह आत्माका स्वरूप नहीं है, क्योंकि उन सबसे आत्माका स्वरूप भिन्न है। जो भिन्न है वह त्रिकालमें भिन्न ही रहता है, कभी एक नहीं होता।

मात्र एकही क्षेत्रमें एकत्रिन रहनेक मंत्रधसे आमा शरीरगि वाला बहलाता है, वैसे शरीरगि पुद्गलमय और आत्मा ज्ञानमय ही है ।

प्रश्न —मतिज्ञान शुद्धताका अश है निन्तु जब शुद्धताका अश रूप मतिज्ञान प्रगट होता है तो उसमें मनसा निमित्त है या नहीं ?

उत्तर —यह सच है कि मतिज्ञान शुद्धताका अश है, किन्तु वह शुद्ध अश मन रहित प्रगट होता है । जब मतिज्ञान प्रगट होता है, तब मन विद्यमान होता है किन्तु मनसे मतिज्ञान प्रगट नहीं होता । पाँच इन्द्रियों और मनसे मतिज्ञान होता है, ऐसा कहना मात्र निमित्तम बोलनेकी रीति है । शास्त्रों में व्यवहार स जो स्वरूप कहा है, वही यह समझना चाहिये कि स्वभावमें वैसा नहीं है । इस प्रकार यथार्थ वस्तुस्वभाव जैसा हो, वैसा ही समझना चाहिये, व्यवहारको निश्चय मानकर मिथ्या मान्यता नहीं करनी चाहिये । जहाँ व्यवहार की अपेक्षासे फटन होता है उहाँ यह कहा जाता है, कि मतिज्ञान मन और इन्द्रियोंसे प्रगट होता है, किन्तु वास्तवमें ऐसा नहीं है । मतिज्ञान ज्ञानसे ही प्रगट होता है ऐसा जानना मो उसका वास्तविक अर्थ है, क्योंकि मन और इन्द्रियों तो जड़ हैं, परवस्तु हैं, तब क्या जड़ और परवस्तुसे अपनी ज्ञान पथाय प्रगट हो सकती है ? कदापि नहीं । अपनी पर्याय अपनसे ही प्रगट होती है ।

प्रश्न —यदि ज्ञानसे ही ज्ञान होता हो, तो जब आँख फट जानी है तब स्वयं क्यों नहीं देख सकता ?

उत्तर —जब भीतर क्षयोपशमका विकास कम होता है तब बाहर उतने निमित्तभी कम होने हैं । जितना विकासका भाव स्वत तैयार होता है । उनना निमित्तका भी बाहर तैयार होता है । निमित्त निमित्तके कारणसे और विकास अपने कारणसे होता है । निमित्त विकासको नहीं गेकता और विकास निमित्त को नहीं खाता, किन्तु जितना क्षयोपशम प्रगट होता है, उतना बाह्य में निमित्तका योग अपने अपने कारण से तैयार होता है । इस प्रकार एक दूसरेका निमित्त नैमित्तिक स्वतंत्र सम्बन्ध है । क्षयोपशमका विकास कम होनेसे आँख फटनेका निमित्त आता है ।

प्रश्नः—आपनी शक्ति कैसे कम हो गई ? और विकार कैसे हुआ ?

उत्तरः—अपनी शक्ति अपने विपरीत पुरुषार्थसे कम हुई है, कर्म तो मात्र उसमें निमित्त हैं। कर्म आत्माकी शक्तिको कम नहीं कर देते, क्योंकि वे तो जड़—पुद्गल द्रव्य हैं। पुद्गल और आत्माके द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव, अपने-अपनेमें अलग-अलग हैं।

विकार होने की योग्यता आत्मामें निजमें है। विकारके होनेमें उपादान कारण स्वयं है, और निमित्त कारण पर कम है। जब स्वयं उल्टा चलता है, तब परको निमित्त कहा जाता है। अपनी ज्ञान दर्शनादि अनन्त शक्तिको स्वयं भूल गया इसलिये अपनी शक्तिको स्वयं हीन कर लिया तब परको निमित्त कहा जाता है। आत्माके गुणोंको कर्मोंने आवृत्त कर रखा है, यह निमित्त कथन है, वास्तवमें कर्मोंने गुणोंको आवृत्त नहीं किया है। कोई द्रव्य किसी द्रव्यको नहीं रोक सकता। शास्त्रोंके पृष्ठके पृष्ठ भरे हुए हैं कि ज्ञानावर्णीय कर्मने ज्ञानगुणको रोक रखा है, किन्तु यह सब निमित्तसे कथन है ऐसा समझना चाहिए। केवलज्ञानाके तेरहवें गुणस्थानमें योगका विकार है, सो क्या वह कर्मके कारण है ? नहीं, नहीं, ऐसा नहीं है। किन्तु अपना परिणामिकभाव अपूर्ण है, इसलिये योगका विकार है, वह निमित्तसे नहीं है, इसप्रकार यर्थात् निश्चय करना चाहिए। जड़, मिट्टी, अजीव परमाणु हैं, उन्हें यह खबर नहीं है कि हम क्या हैं ? कहाँ पड़े हुए हैं ? हम जगतके तत्व हैं या नहीं ? और हम कैसे परिणमित होते हैं ? इत्यादि। एक-एक परमाणुमें अस्तित्व नास्तित्व, वस्तुत्व, अगुरुलघुत्व आदि अनन्त गुण भरे हुए हैं, तथापि उन्हें उन गुणों की कोई खबर नहीं है। मुझमें इतने गुण भरे हैं, यह जाननेवाला तो चैतन्य का ज्ञान है। तब फिर यह मानना सनपा आता है कि ऐसे अज्ञान जड़ द्रव्य आत्माके गुणोंको रोकते हैं। कोई भी परजीव अजीव द्रव्य आत्मामें या आत्मा परमें त्रिकालमें भी नहीं है। इसमें सब सिद्धांत आ जाते हैं, कि जो उसमें नहीं है वह उसे हानि या लाभ नहीं कर सकता। आत्मा, आत्मारूपसे है और पर रूपसे नहीं है। बस, यही एक मात्र कुंजी समस्त तालोंको तोल देगी।

निरचय अर्थात् वस्तुका स्वभाव जैसा है, वैसा जानना । और व्यवहार अर्थात् परमे परका आरोप करना । इसमें मे निरचय स्वाश्रित है, और व्यवहार पराश्रित है । आत्मा परिपूर्ण अण्ड वस्तु है, वह पर श्रयसे प्रगट होती है, यह कहना आमाकी इत्या कनेक समान है । निरचय आत्माका स्वभाव है, उसपर आनंद होना ही मोक्षमार्ग है । व्यवहार कदो या पर कदो, निरचय कदो या रच कदो । परमाश्रयसे स्वभाव प्रगट नहीं होता । जिनका पराश्रय भाव है, उसका फल संसार है, बन्धन है, शरीर जितना स्वाश्रय भाव है, उसका फल मुक्ति है अवन्धन है । आत्माका स्वभाव पुण्य पापके विकल्पासे रहित है, ऐसे स्वभावमें आरुह्य होना चाहिये । उसी मार्गसे सुख मिलता है, अन्य किसी मार्गसे सुख प्राप्त नहीं होता । ऐसी श्रद्धा कर्मेसे पुण्य पापके भाव उसी क्षण दूर नहीं हो जाते, किन्तु पुण्य-पापके परिणाम उच्च भूमिकामें दूर होते हैं । किन्तु मात्र चैतन्य भाव ही श्रद्धामें लयना चाहिये और पुण्य-पापके भावका आश्रय श्रद्धा में से दूर कर देना चाहिये । सम्पत्कृष्टि होनेके बाद नीचमें देव, गुरु, शास्त्र की भक्ति, पूजा, प्रभवना इत्यादि शुभभाव होते हैं । छद्म गुणस्थानमें मुख्य तथा आत्मरमणनामें प्रवर्तमान मुनिके भी जबतक पूर्ण वीनतागता नहीं हो जाती तबतक पञ्चमहाभन आत्तिके शुभ परिणाम होने हैं, किन्तु वे उन शुभपरिणामों में स्वयं लाभ नहीं मानते, इसलिये पुण्यके परिणाम का आश्रय छोड़ देना चाहिये । क्योंकि परसे पर मिनता है और स्व से स्व मिलता है, यह महान सूत्र है ।

जीव कदा क्रियाओंके पीछे पड़े हुए हैं और कहते हैं कि धर्म करो, धर्म करो ? किन्तु समझे बिना वे क्या धर्म करेंगे ? आत्मा जब विपरीत चलता है तब राग द्वेष और अभिमान करता है, तथा जब सीधा होता है, तब विपरीत भावको दूर करके स्वाश्रय धर्म करता है, इसके अनिरिक्त वह परका कुछ भी नहीं कर सकता ।

प्रश्नः—देव-गुरु-शास्त्रसे तो आत्मा समझा जाता है ?

उत्तरः—आत्मा अपने को अपने से ही समझमें आता है । यदि देव-गुरु समझ सकते हों तो सबको एक समान ही समझमें आना चाहिये

प्रश्नः—अपनी शक्ति कैसे कम हो गई ? और विकार कैसे हुआ ?

उत्तरः—अपनी शक्ति अपने विपरीत पुरुषार्थसे कम हुई है, कर्म तो मात्र उसमें निमित्त हैं। कर्म आत्माकी शक्तिको कम नहीं कर देते, क्योंकि वे तो जड़-पुद्गल द्रव्य हैं। पुद्गल और आत्माके द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव, अपने अपनेमें अलग अलग हैं।

विकार होने की योग्यता आत्मामें निजमें है। विकारके होनेमें उपादान कारण स्वयं है, और निमित्त कारण पर-कर्म है। जब स्वयं उठता चलता है, तब परको निमित्त कहा जाता है। अपनी ज्ञान दर्शनादि अनन्त शक्तिको स्वयं भूल गया इसलिये अपनी शक्तिको स्वयं हीन कर लिया तब परको निमित्त कहा जाता है। आत्माके गुणोंको कर्मोंने आवृत कर रखा है, यह निमित्त कथन है, वास्तवमें कर्मोंने गुणोंको आवृत्त नहीं किया है। कोई द्रव्य किसी द्रव्यको नहीं रोक सकता। शार्योंके पृष्ठके पृष्ठ भरे हुए हैं कि ज्ञानावरणीय कर्मने ज्ञानगुणको रोक रखा है, किन्तु यह सब निमित्तसे कथन है ऐसा समझना चाहिए। केवलज्ञानके तेरहवें गुणस्थानमें योगका विकार है, सो क्या वह कर्मके कारण है ? नहीं, नहीं, ऐसा नहीं है। किन्तु अपना परिणामिकभाव अधूर्ण है, इसलिये योगका विकार है, वह निमित्तसे नहीं है, इसप्रकार यथार्थ निश्चय करना चाहिए। जड़, मिट्टी, अजीव परमाणु हैं, उन्हें यह खबर नहीं है कि हम क्या हैं ? कहाँ पड़े हुए हैं ? हम जगतके तत्व हैं या नहीं ? और हम कैसे परिणमित होते हैं ? इत्यादि। एक एक परमाणुमें अस्तित्व नास्तित्व, वस्तुत्व, अगुरुलघुत्व आदि अनन्त गुण भरे हुए हैं, तथापि उन्हें उन गुणों की कोई खबर नहीं है। मुझमें इतने गुण भरे हैं, यह जाननेवाला तो चैतन्य का ज्ञान है। तब फिर यह मानना सर्वथा भ्रांति है कि ऐसे अज्ञान जड़ द्रव्य आत्माके गुणोंको रोकते हैं। कोई भी परजीव अजीव द्रव्य आत्मामें या आत्मा परमें त्रिकालमें भी नहीं है। इसमें सब सिद्धांत आ जाते हैं, कि जो उसमें नहीं है वह उसे हानि न लाभ नहीं कर सकता। आत्मा, आत्मारूपसे है और पर रूपसे नहीं है। बस, यही एक मात्र कुजी समस्त तालोंको त्रोल देगी।

निरचय अर्थात् वस्तुका स्वभाव जैसा है, वैसा जानना । और व्यवहार अर्थात् परमे परका आरोग करना । इसमें से निरचय स्वाश्रित है, और व्यवहार पराश्रित है । आत्मा परिपूर्ण अम्बड वस्तु है, वह पर श्रयसे प्रगट होती है, यह कहना आत्माकी हत्या करनेके समान है । निरचय आत्माका स्वभाव है, उसपर आरुढ़ होना ही मोक्षमार्ग है । व्यवहार कहो या पर कहो, निरचय कहो या स्व कहो । परमावसे स्वभाव प्रगट नहीं होता । जितना पराश्रय भाव है, उसका फल ससार है, बन्धन है, और जितना स्वाश्रय भाव है, उसका फल मुक्ति है अवधन है । आत्माका स्वभाव पुण्य पापके विशङ्कसे रहित है, ऐसे स्वभावमें आरुढ़ होना चाहिये । उसी मार्गसे सुख मिलता है, अन्य किसी मार्गसे सुख प्राप्त नहीं होता । ऐसी श्रद्धा करनेसे पुण्य पापके भाव उसी क्षण दूर नहीं हो जाते, किन्तु पुण्य-पापके परिणाम ठप्च भूमिजमें दूर होते हैं । किन्तु मात्र चैतन्य भाव ही श्रद्धामें रखना चाहिये और पुण्य-पापके भावका आश्रय श्रद्धा में से दूर कर देना चाहिये । सम्पद्दृष्टि होनेके बाद बीचमें देव, गुरु, शास्त्र की भक्ति, पूजा, प्रभावना इत्यादि शुभभाव होते हैं । छुट्टे गुणस्थानमें मुख्य तथा आत्मरमणतामें प्रवर्तमान मुनिके भी जबतक पूर्ण वीतरागता नहीं हो जाती तबतक पचमहाव्रत आदिके शुभ परिणाम होने हैं, किन्तु वे उन शुभपरिणामों से स्वयं लाभ नहीं मानते, इसलिये पुण्यके परिणाम का आश्रय छोड़ देना चाहिये । क्योंकि परसे पर मिलता है और स्व से स्व मिलता है, यह महान सूत्र है ।

जीव बाह्य क्रियाओंके पीछे पड़े हुए हैं और कहते हैं कि धर्म करो, धर्म करो ! किन्तु समझे बिना वे क्या धर्म करेंगे ? आत्मा जब विपरीत चलता है तब राग द्वेष और अभिमान करता है, तथा जब सीधा होता है, तब विपरीत भावको दूर करके स्वाश्रय धम करता है, इसके अतिरिक्त वह पाप भी नहीं कर सकता ।

प्रश्न — देव-गुरु-शास्त्रसे तो आत्मा समझा जाता है ?

उत्तर — आत्मा अपने को अपने से ही समझमें आता है । यदि देव-गुरु समझा सकते हों तो सबको एक समान ही समझमें आना चाहिये

किंतु ऐसा नहीं होता । जिसकी जितनी तैयारी होती है, तदनुसार वह समझता है । अपने को समझनेमें देव-गुरु-शास्त्र का निमित्त होता है । स्वयं अपूर्ण है, इसलिये देव, गुरु, शास्त्रके प्रति बहुमान हुए बिना नहीं रहता, विनय हुए बिना नहीं रहती, इसलिये देव, गुरु, शास्त्रके प्रति बहुमान पूर्वक कहता है कि प्रभो ! आपने मुझे आत्मज्ञान दिया है, आपने मुझपर अतार उपकार किया है, आपने मुझे पार लगा दिया है । इत्यादि ।

आचार्यदेवन घी के घड़ेका उदाहरण देकर यह बताया है—कि यदि घी के घड़ेको वास्तवमें घी का घड़ा न समझकर मिट्टीका घड़ा समझे तो घी के घटेका व्यवहार सच्चा कहलाता है । इसी प्रकार वर्णवाला, पर्याप्तवाला, जीव वास्तवमें ज्ञानस्वरूप है, वर्णादिवान नहीं, यह समझले तो वर्णादिवान या शरीरादिवानका व्यवहार भी सच्चा कहलाता है और यदि ऐसा न समझे तो उसका व्यवहार भी सच्चा नहीं कहलाता, क्योंकि उसने पर्याप्ति से मिस जीव नहीं माना, किंतु पर्याप्तिस्वरूप ही माना है इसलिये उसकी मायतामें व्यवहार स्वयं निश्चय हो गया । इसलिये निश्चय व्यवहारके स्वरूपको जैसावा तैसा यर्थाप समझे सो वह सम्यग्ज्ञान है ।

लोगोंने कभी ऐसी बात प्रीति पूर्वक नहीं सुनी, इसलिये वे निश्चय की बात सुनकर विचक उठते हैं, और कहते हैं कि निश्चय तो केवलीके या सिद्धोंके होता है, निश्चयकी बात बहुत ऊँची है, हमतो शुभमान करते हैं, व्यवहार करते हैं, (अर्थात् आरोग्य या झूठी मायता करते हैं) और पराश्रय भाव करते हैं उसीसे निश्चय आ जायेगा । अभी तो पहले प्रथम सीढ़ी ही चढ़ना चाहिये । ऐसा करते करते आगे पहुँच जायेंगे कि तु उह यह खबर नहीं है कि पहली सीढ़ी कौन सी है । —सम्यग्दर्शन होनेके बाद क्रमशः स्वरूपकी स्थिरता बढ़ती जाये, और राग द्वेष कम होता जाये सो वह मुक्ति की नसैनी है, यही चढ़नेका क्रम है । यहाँ तो पहली सीढ़ी सम्यग्दर्शन है, जिसकी बात चल रही है, यह केवली या सिद्धोंकी बात नहीं है, किंतु केवली सिद्ध कैसे हुआ जाता है, उसके मार्गकी यह बात है । यहाँ वान तो पहली सीढ़ीके रूपमें सम्यग्दर्शनकी चल रही है, और तब उसे सिद्धोंकी मान रहा

है तो तेरी इस विधरीन मायताको कौन बदल सकता है ? यदि तू उसे स्वयं समझे तो बदल सकता है, अन्यथा तीर्थंकर भी उसे बदलनेके लिये समर्थ नहीं हैं ।

सम्पर्दर्शन होनेके बाद देव, गुरु, शास्त्रकी विनय ही तो करेगा ? क्या अविनय सम्पत्ता या अनीति कर सकता है ? नहीं, ऐसा आचरण तो सौकिक नीति बाने भी नहीं करते, तब फिर सम्पत्तरी जीव तो वीतरागका मक्त, वीतरागका दास, और वीतरागका उत्तराधिकारी — सधुनन्दन है, ऐसे लोकोत्तर मार्गको प्राप्त पुरुषके ऐसा आचरण कैसे हो सकता है ? तीव्र क्रोध, मान, माया और लोभ कषायका अभाव हुए बिना सम्पर्दर्शन नहीं हो सकता । सम्पर्दर्शन होनेके बाद भी अक्षय कषाय रह जाती है, और सम्पर्दृष्टि जीव राजराटका संचालन करता हुआ तथा विषय कषायमें लगा हुआ भी उसे मात्र उपसर्ग समझता है, और सोचता है कि अरे ! यह तो मेरे अनीतिद्रव्य आनन्द की लूट हो रही है, खेद है कि पुरुषार्थकी मदतासे ऐसे भाव होते हैं, यदि इसी क्षण पुरुषार्थ जागृत करके वीतराग हुआ जाता हो तो, मुझे यह सब सुख नहीं चाहिये । विषयोंका सेवन करते हुए ज्ञानीको ऐसा लगता है कि मानों कोई मस्तक पर तनूकाके प्रहार कर रहा है ! मुँहमें चिष्टा जा रहा है ! और वह रोद पूरक सोचता है कि इस उदयमें पुरुषार्थकी मदताके कारण लग जाता हूँ । जब वीर्य को जागृत करके वीतरागता प्रगट होगी तो वह घड़ी,—वह पल ध्वज होगा । सम्पर्दृष्टिजीव ऐसा हार्दिक भाव होता है ।

सम्पर्दृष्टि जीव शुद्धोपयोगमें स्थिर नहीं हो पाता तब उसके अशुभ परिणामसे बचनेके लिये दान, पूजा, भक्ति, व्रत, स्नानाभ्यास इत्यादिके शुभ परिणाम भी होते हैं, किन्तु उन्हें भी ज्ञानी बाधक समझता है, उसे शुभ परिणाम की किंचित्मात्र भी रुचि नहीं होती, शुभ परिणाममें बने रहनेकी उसकी मोड़ी सी भी इच्छा नहीं होती, शुभ परिणामके आने पर भी वह शुद्धोपयोग का ही उद्यम करता है, किन्तु शुद्धोपयोगमें स्थिर नहीं हो पाता इसलिये अशुभसे बचनेके लिये शुभमें जा लड़ा होता है ।

अब यह कहते हैं कि जैसे यह सिद्ध हो गया कि वर्णादि भाव

जीव नहीं है, उसी प्रकार यह भी सिद्ध हो गया कि यह रागादि भाव जीव नहीं हैं ।

**मोहणकम्मस्सुदया दु वणिण्या जे इमे गुणट्ठाणा
ते कह हवति जीवा जे णिच्चमचेदणा उता ॥ ६८ ॥**

अर्थः—यह गुणस्थान मोह कर्मके उदयसे होते हैं, ऐसा (सर्वज्ञके आगममें) कहा गया है, वे जीव कैसे हो सकते हैं जो सदा अचेतन कहे जाते हैं ?

६६ और ६७ वीं गाथामें यह कहा गया है कि आत्मामें जीवस्थान नहीं हैं, और अब यहाँ ६८ वीं गाथामें यह कहते हैं कि गुणस्थान भी जीव के नहीं हैं । गुणस्थान चौदह है, उनमेंसे पहला गुणस्थान मिथ्यात्वका है, शरीर बाणी और चैतन्यकी अवस्थामें होने वाले राग-द्वेषके परिणाम मेरे हैं, यह मान्यता मिथ्यात्व है । सब आत्मा मिलकर एक आत्मा होता है, यह मिथ्यात्व मान्यता है । आत्माको किसीने बनाया है और आत्मा जगत्का करता है, यह मान्यता भी मिथ्यात्व है । यह मिथ्यात्व आत्माका स्वरूप नहीं है । आत्मा ज्ञानघनउद्योति है । यदि मिथ्यात्व आत्माका स्वरूप हो तो वह दूर कैसे हो सकता है, इसलिये मिथ्यात्व आत्माका स्वरूप नहीं है ।

दूसरा गुणस्थान सासादन है । आत्मप्रतीति होनेके बाद यदि कोई जीव वहाँसे गिरे और मिथ्यात्वको प्राप्त हो तो उससे पूरके परिणामको सासादन गुणस्थान कहते हैं । उसकी स्थिति अत्यन्त होती है । तीसरा मिश्र गुणस्थान है, उसकी स्थिति भी अत्यन्त होती है ।

चौथा गुणस्थान सम्यक्दर्शनका है, इसे अविरत सम्यक्दृष्टि गुणस्थान कहते हैं । वहाँ आत्माकी अपूर्व प्रतीति होती है, जो अखंडानन्द स्वरूप चैतन्य है, उसका आशिक अनुभव होता है । चतुर्थ गुणस्थान प्राप्त होने पर अनन्त संसार छूट जाता है । यही से मोक्षका मार्ग प्रारम्भ होता है । वहाँ अनन्त तनुवधी कण्यकी चौरुही दूर हो जाती है, और तीन कदाय शेष रह जाते हैं । वहाँ अभी अवन दूर नहीं होता इसलिये उसे अविरत सम्यक्दर्शन गुणस्थान कहते हैं ।

सम्यग्दर्शन पूरक स्वरूपकी आशिक स्थिरता बढ़ने पर, अन्नके परिणाम दूर होने पर पौचरी भूमिका प्राप्त होती है। वहाँ कपायकी दूसरी चौकड़ीका अभाव हो जाता है। यहाँ सरपा अन्न दूर नहीं होना किन्तु अमुक अश्वमे दूर होता है, इसलिये इसे सयमामयम या देशविरत गुणस्थान कहने हैं।

छट्टी भूमिका परिपूर्ण स्वभावको सिद्ध करनेकी उत्कृष्ट साधक दशा है। उस भूमिकामें स्वरूप रमणता बहुत अधिक बढ़ जाती है। मुनिजन छट्टी और सातरी भूमिकामें हजारों बार गमनागमन करते हैं। वहाँ धीनरागता प्राप्त कर ली है, अपना प्राप्त करनेवाले ही हैं, ऐसी दशामें मुनिजन मूलते हैं। मुनियोंके अन्तरगते और बाहरसे निर्मयता नग्नता होती है। वहाँ कपायकी तीन चौकड़ियोंका अभाव हो जाता है, और मात्र एक संभलन कपायका ही उदय रहता है। वहाँ अन्नका सरपा अभाव होता है इसलिये छट्टे गुणस्थान को प्रमत्तमयत कहते हैं, और सातरीको अप्रमत्तमयत गुणस्थान कहते हैं। छट्टे गुणस्थानमें शुभमें उपयोग होता है इसलिये उसे प्रमत्त सयत कहते हैं और सातरी गुणस्थानमें उपयोग स्वरूपध्यान में लीन होता है, इसलिये उसे अप्रमत्त सयत कहते हैं।

आठवेंसे दसवें गुणस्थान तक स्वरूप गानमें विशेष विशेष चढ़ते जाते हैं। वहाँ उपशम और क्षपक ऐसी दो श्रेणियाँ होती हैं। उनमें से कोई उपशम श्रेणीसे और कोई क्षपक श्रेणीसे चढ़ता है। क्षपक श्रेणी वाला उसी धारासे केवल ज्ञान प्राप्त करता है। ग्यारहवें गुणस्थानमें उपशम चारित्र्य होता है, वहाँ सरपा उपशम हो जाता है। बारहवें गुणस्थानमें क्षापिक चारित्र्य प्रगट होता है, वहाँ मोहका सरपा क्षय हो जाता है।

तेरहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान, केवलदर्शन, अन्न त सुख और अन्न ॥ वीर्य यह अन्न त चतुष्टय प्रगट होते हैं। वहाँ मात्र एक योगका कम्पन रह जाता है, इसलिये चार अधातिषा कम टिके हुए हैं, इसे मयोगी गुणस्थान कहते हैं। चौदहवें गुणस्थानमें चार प्रतिजीवीगुण, वैभाविक-ऊर्ध्वगमनादिस्वभावों की अगुदता है, जिनके कारण कुछ समय चौदहवें गुणस्थानमें रहना होता

है। चौदह गुणस्थान जीवकी अवस्थामें होते हैं, किंतु उस भगपर लक्ष जानेसे राग होता है। गुणस्थानके जो भेद होते हैं, उनमें कर्मोंके निमित्त की अपेक्षा होती है, इस अपेक्षासे गुणस्थानको पुद्गलका परिणाम कहा है। गोमटसारमें भी गुणस्थानों को मोह और योग निमित्तक कहा है। यह बात अखंड दृष्टि कराने या अखंड पर भार देनेको कही है। जो भग भेद हैं सो गौण हैं, इसके भारको यह बात दूर कर देती है। अखंड द्रव्य पर दृष्टि डालने से सम्यक्दर्शन प्रगट होता है। खंड पर दृष्टि देनेसे सम्यक्दर्शन प्रगट नहीं होता। अवस्थाके लक्षसे परिपूर्णताका लक्ष कैसे हो सकता है? इसलिये यहाँ परिपूर्णतापर दृष्टि देनेकी बात है। आत्मामें निमित्त की अपेक्षा लक्षमें ली जाये तो बन्ध और मोक्ष दो भेद हो जाते हैं। यदि निमित्तकी अपेक्षा को लक्षमें न लें और अकेला निरपेक्ष तत्त्व ही लक्षमें लें तो स्वभाव पर्याय ही प्रगट होती है। आचार्यदेव अखंडदृष्टि करानेके लिये, और अखंड द्रव्यकी ओर उन्मुख होनेके लिये यथार्थवस्तुदृष्टिकी बात करते हैं, उसे वैसा समझे, और साथक दशाको सिद्ध करते हुए बीचमें कौन कौन सी पर्याय आती है, उसका ज्ञान करानेके लिये, और अशुद्ध पर्याय को दूर करके शुद्ध पर्याय प्रगट करानेके लिये पर्यायदृष्टिसे बात करते हैं सो उसे वैसा समझे, द्रव्यदृष्टिको पर्यायदृष्टिमें न डाले, और पर्याय दृष्टिको द्रव्य दृष्टिमें न डाले, वस्तुका जैसा स्वरूप है वैसा ही समझे सो यह मोक्षका उपाय है।


आत्मा परमाणुसे शरीरादिसे और रागादिसे पृथक् तब है, ऐसा विश्वास हुए बिना पूर्ण होनेका प्रयास कैसे हो सकता है? सुखी कैसे हुआ जा सकता है? श्री, वुडुम्मादिसे सुख होगा ऐसा विश्वास जबतक रहेगा, तबतक परिपूर्ण आत्मतत्त्वका विश्वास नहीं जमेगा।

जीवोंको अपने स्वभावकी महिमा ज्ञात नहीं हुई, इसलिये वे पर वस्तु को एकत्रित करना चाहते हैं, सम्पूर्ण लोकालोक को एकत्रित करनेका प्रयत्न करते हैं, इतना ही नहीं किंतु यदि अनन्तान्त लोकालोक हों तो भी उन्हें एकत्रित करना चाहते हैं, ऐसी भारी तृष्णा विद्यमान है। मुझे कुछ नहीं चाहिये, लोकालोक तो क्या किंतु क्षणिक पुण्य पापकी पर्याय भी मुझे नहीं

चाहिये, ऐसी ग्रन्था हुई और स्वो-मुख हुआ कि वहाँ मर्यादा आ जाती है, और जिस वस्तुको एकत्रित करना चाहता है, उसकी मर्यादा नहीं होती। जीव परो-मुख होता है और परको प्राप्त करनेका प्रयत्न करता रहता है। अनन्त द्रव्य, क्षेत्र, काल और अनन्तपुण्य-पापके भाव इसप्रकार अनन्तानन्त वस्तुओंको प्राप्त करने और उन्हें भोगनेका भाव हुआ करता है, उसमें से सुख और शान्ति प्राप्त करूँ ऐसे भावकी मर्यादा नहीं होती। यदि संयोगी वस्तु मिल जाती है तो उसके रागके दाहमें और यदि चली जाती है, तो उसके द्वेषके दाहमें जलता रहता है। जितने समय स्वयं रहता है उतने समय तक संयोगी वस्तु नहीं रहती, इसलिये दुःखका वेदन किया करता है। यदि वह वस्तु रहती है तो रागकी पीड़ा और नहीं रहती तो द्वेषकी पीड़ा होती रहती है। अनन्त वस्तुओंको प्राप्त करनेके भावमें एक वर्ष, दो वर्ष, दस वर्ष, और सारा जीवन यों ही व्यतीत करके दूसरे भवमें जाता है, और वहाँ भी वही भाव बना रहता है। इसप्रकार जीव यों ही अनन्त भवोंमें अनन्त काल इस दाहमें व्यतीत कर देता है।

यदि संयोगी वस्तु रहती है तो रागका दुःख और न रहे तो द्वेषका दुःख हुआ करता है। उस वस्तुमें कहीं शान्ति नहीं मिलती। जैसे जैसे उसे प्राप्त करने और समझ करने का भाव किया त्यों त्यों दाह बढ़ती गयी, और किंचित्प्राप्त भी शान्ति नहीं हुई। यह तो बाह्य वस्तुओंकी बात है, किन्तु आन्तरिक परिणामोंका भी यही हाल है। जीव आन्तरिक शुभाशुभ विकारी परिणामोंको बनाये रखनेका प्रयत्न करता है, तथापि वे नहीं रह सकते। आत्मा नित्य शाश्वत् है और पुण्य पापकी वृत्ति अशाश्वत् है। रागके छोटेसे-छोटे भागको बनाय रखना चाहे तो वह नहीं रह सकता वह दूसरे ही रूप बदल जाता है, क्योंकि वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये आन्तरिक परिणाम भी सदा नहीं टिकते। इसप्रकार कोई भी वस्तु उतने समय तक नहीं रहती, जितने समय आत्मा रहता है। इसलिये दाह ज्योंकी त्यों बनी रहती है। अनन्त कालसे ऐसा ही करता आया है, तथापि तृष्णा पूरी नहीं हुई, इसलिये परमें किसीने सुखका अनुभव नहीं किया। इसलिये विचार कर कि

परकी तृष्णामें दाहके अतिरिक्त और कुछ नहीं है, इसलिये अपने विचार बदल । बाहर तो कहीं भी सुख नहीं है, किन्तु जो एक मात्र आत्मा है उसमें एक साप अनंत गुणोंका समूह विद्यमान है, उस ओर उन्मुख हो । उसमें से शांति प्राप्त होगी ।

अज्ञानाकी दृष्टि बाह्य पदार्थों पर जाती है, इसलिये वह अनन्त पर पदार्थोंको प्राप्त करना चाहता है, परन्तु एक समयमें सम्पूर्ण-अनन्त पदार्थ उसके पास नहीं आ सकते । एक आत्माने शरीर, मन, वाणी स्वासोच्छ्वास और इन्द्रियोंके रूपमें अनन्त परमाणुओंको अनन्त बार ग्रहण किया है, तथापि उसके द्वारा अगृहीत अनन्त तानत परमाणु इस लोकमें ठसाठस भरे हुए है, और जिन्हें अनन्त कालमें भी ग्रहण नहीं किया जा सकेगा ऐसे अनन्त परमाणुओंका समूह मप्राहासक रूपसे इस जगत्में विद्यमान है । मित्याश्रयके विषयमें बाहर लक्ष करता है, तथापि अनन्त एकत्रित नहीं हुआ, और वह एकत्रित हो भी कहाँसे ? वह पर वस्तु सेरे अधीन नहीं है, पर वस्तुमें अच्छे धुरेकी कल्पना करने बला तु स्वयं ही है । पर वस्तुमें कुछ अच्छा-बुरा है ही नहीं । वह पर वस्तुमें तो यों ही पड़ी हुई हैं, उनमेंसे अच्छा बुरा विन्हीं कहा जाये ? औरकी तो बात क्या कि तु नरक बुरा और स्वर्ग अच्छा है,  प्रकार अपनी अज्ञानतासे परमें भेद कर रहा है ।

अब यदि तुम्हें अपनी आत्माकी शक्ति प्रगट करनी हो, आत्माका सुख चाहिये हो, और अना कल्याण करना हो तो बाहरसे हटकर अपनी ओर उन्मुख हो, और फिर देख तो तुम्हें ज्ञान होगा कि—पर वस्तुकी चाहसे मेरे स्वभावकी हत्या हो रही है । अरे ! मुझे पर वस्तुकी आवश्यकता ही कहाँ है ? मेरे आत्मामें एक समयमें अनन्तानन्त गुणोंका समूह विद्यमान है, उन गुणोंकी पर्यायको मैं अपने ही पुरुषार्थ द्वारा प्रगट कर सकता हूँ । ऐसा विश्वास होने पर स्वभाव पर्यायका अनुभव होना है, आत्मशक्ति प्रगट होती है, जो फिर कभी दूर नहीं होती । पहले बाह्य दृष्टि थी इसलिये बाहर अनन्ती कल्पनाएँ करता था, और अब अंतर्दृष्टि होने पर अन्तरगमें अनन्त ज्ञान हुआ है । सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानका सामर्थ्य अनन्त है । वह एक एक समय

में बढ़ता हुआ अनन्त नहीं होता किन्तु वर्तमान एक समयमें अनन्त है । सम्पद्दृष्टि अपने भीतर देखता है कि मुझमें अनन्त ज्ञान, अनन्त आनन्द, अनन्त स्थिरता, अनन्त स्वच्छत्व शक्ति, अनन्त विभुत्व शक्ति, अनन्त प्रभुत्व शक्ति, इत्यादि शक्तियोंका अनन्तानन्त संग्रह विद्यमान है । जो सम्पूर्ण ज्ञानी उन अनन्त गुणोंकी पर्यायोंका अनुभव करता है, उसकी शक्ति कोई पर पदार्थ दूर नहीं कर सकता ।

जिसकी दृष्टिसे योग या पुण्य-पाप पर है, उसे कभी सुख शान्ति नहीं होती । लोग कहते हैं कि ऐसे तो आप सभीको छोड़ देना चाहते हैं । उनसे कहते हैं कि हाँ, विद्वान्द आत्माके अनिरिक्त सब कुछ छोड़ देनेकी श्रद्धा किये बिना धर्मका प्रारम्भ नहीं हो सकता । हे भाई! यह तो तेरी प्रभुता के गीत गाये जा रहे हैं । जो वस्तु तेरी नहीं है वह तुझमें नहीं रह सकती, तू उसे नहीं भोग सकता, भला उससे तुझे सुख कैसे होगा ? इसलिये जो तुझमें है, तेरे भी तरसप्रहात्मक रूपसे विद्यमान है, जिसमें भेद हो सकती है, और जिसका अनुभव हो सकता है, उसका अनुभव कर । शान्ति की यह सबसे पहली बात है, सम्पद्दर्शनकी बात है, यह कहीं छुट्टे गुणस्थानकी बात नहीं है, छुट्टा गुणस्थान तो सम्पद्दर्शनका फल है । सम्पद्दर्शनके फल स्वरूप ही चारित्र और केवलज्ञान है । मैं अनन्त गुणोंकी शक्तिवाला तब हूँ, इस प्रकार स्व के अनन्त विरवासमें परका विरवास टूट जाता है, और परका अनन्त विरवास टूटनेसे स्व का विरवास हो जाता है, और उस विरवासमें से आन्तरिक चारित्र प्रगट होता है, जिसका नाम मोक्षमार्ग है । इसके अतिरिक्त दूसरा कोई मार्ग नहीं है । कहा भी है कि—“ एक होय प्रयत्नकालमें परमारपको पय ” । मोक्ष मार्ग दो चार नहीं होते किन्तु एक ही होता है । आचार्यदेवने ऐसी अपूर्व बात कही है, यदि उसका रंग चढ़ जाये तो स्वोन्मुख होते देर न लगे ।

यह मिथ्यात्व आदि गुणस्थान पौद्गलिक मोह कर्मकी प्रकृतिके उदय पूर्वक होते हैं इसलिये सदा अचेतन हैं । अपने लक्षणसे विमलक्षण मात्र विमल लक्षण वाला भाव, मोह कर्मके निमित्तसे होने वाला भाव तेरा नहीं है, किन्तु

वह पुद्गलके निमित्तसे होता है, इसलिये वह पुद्गल है। चौदह गुणस्थानोंमें भग्न हो जाता है, क्रमशः एकके बाद एक अवस्था होती है सभी गुणस्थानों की अवस्था एक साथ नहीं होती। अनन्त गुणोंका पिंड आत्मा एक साथ है, उस पर लक्ष देनेसे अखंड स्वभावकी प्रतीति होती है। शरीरादि बाह्य वस्तुका लक्ष छोड़ देना चाहिये, इतना ही नहीं किन्तु कर्मोंके विपाकके कारण आत्माकी पर्यायमें जो भेद होता है उसका भी लक्ष छोड़कर अनन्तानन्त गुणोंके पिंड रूप आत्माका लक्ष करे तो उसमें सुख और शान्ति है।

सम्यक्दर्शनका विषय सम्पूर्ण आत्मा है, वह स्व विषय है। मोहके निमित्तसे जो भेद होता है वह पुद्गल है। जो गुणस्थानोंकी निर्मल पर्याय होती है, वह जड़ नहीं है, किन्तु मोह और योगके उदयके कारण गुणस्थानके जो भेद होते हैं, उस अपेक्षासे गुणस्थानको जड़ कहा है। यह तो श्रद्धाकी बात है। पर पदार्थों पर और अवस्था पर जो लक्ष जाता है, उसे छोड़। खड पर लक्ष देनेसे अखंड स्वभाव प्रगट नहीं होगा, किन्तु अखंड पर लक्ष देनेसे उसमें से पर्याय प्रगट होगी। यह अपूर्ण सूत्र है, इसका मनन करना चाहिये, तभी यह बात समझमें आयेगी। 'यह बात मेरी समझमें नहीं आ सकती' ऐसी धारणा बना लेनेसे और जिज्ञासाके बिना कैसे समझमें आ सकता है? ॥ समझनेकी शक्त ही आके आती है। इसी शक्तको लेकर केवली भगवानके पास भी गया, किन्तु वहाँसे यों ही कोरा चला आया। केवली भगवानका जो उपदेश होता है वह इसलिये होता है कि जगत जीव समझ सकें। यदि वह 'तुम्हें प्रहण न हो सके तो वह उपदेश भी व्यर्थ सिद्ध होगा। इसलिये इस शक्त को निकाल दे कि—मेरी समझमें नहीं आयेगा। जब कि दूसरे जीवोंकी समझ में आ सकता है तब तेरी समझमें क्यों नहीं आयेगा ?

यह विषय अन्तरंगसे सम्बन्ध रखता है। आत्मा पर लक्ष देना कि मैं आत्मा अखंड हूँ, परिपूर्ण हूँ, शुद्ध हूँ सो यह आत्माका विषय है। विषयका अर्थ है ध्येय।

गुणस्थानके भेदोंका लक्ष छोड़ दे, क्योंकि वे कर्मके निमित्तसे होने वाले भेद हैं। वह पर निमित्तक आरोप है, इसलिये उसकी दृष्टिको दूर करके

अखंड चैतन्यमें अनारोपित दृष्टि करानेके लिये चौदह गुणस्थानोंकी अवस्थाको जड़ कहा है ।

" कारणानुविधायीनि कार्याणि " अर्थात् जैसा कारण होता है, तदनुसार वैसा ही कार्य होता है । जैसे जो पूर्वक जो ही होते हैं, चने नहीं होते, तदनुसार पुद्गलके निमित्तसे जितने भग होते हैं उन्हें भी पुद्गल ही कहते हैं । इसप्रकार व्रताव्रतके परिणाम और शुभाशुभके परिणाम भी पुद्गलके कारण होते हैं इसलिये वे द्रव्यदृष्टिसे पुद्गल ही हैं । अपेक्षाके भग होते हैं, और भग पर लब्ध जानेसे निःकल्प उठते हैं । पुद्गलकी उपस्थितिसे भग होते हैं इसलिये वे जड़ हैं । वे भग व्यवहारसे आत्माके कहलाते हैं, किन्तु वे निश्चयसे आत्मा में नहीं हैं । इसीप्रकार सत्र समझ लेना चाहिये कि जहाँ व्यवहारसे बात होती है, वहाँ वह वास्तवमें वैसी नहीं है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मा अनन्त शक्तिका पिंड है, वह तुम्हें बतला रहे हैं कि आत्मा ऐसा है, तेरी सुगंध तुम्हमें ही विद्यमान है, उसका अनुभव पूर्वक उपभोग करना तेरे हाथकी बात है ।

चौदह गुणस्थान सत्रा जड़ नहीं हैं, वे चैतन्यकी अवस्था हैं, किन्तु उनमें जड़का निमित्त है, इसलिये जड़ कहा है । वह चौदह गुणस्थानोंका भेद तेरा स्वरूप नहीं है, यदि वह तेरा स्वरूप हो तो सिद्धोंमें भी चौदहों अपना कोई सयोगी अयोगी इत्यादि गुणस्थान रहना चाहिये, किन्तु वहाँ कोई भी भग नहीं रहता, वहाँ कर्मके निमित्तसे भग होते हैं, इसलिये वे जड़ हैं । किन्तु गुणस्थानोंकी अवस्था चैतन्यमें होती है ।

मिथ्यात्मी जीवको अमीतक अतिरिक्त शांति प्राप्त नहीं हुई, उसे समझने हैं कि आत्माका स्वरूप समझ और उसमें स्थिर हो तभी शांति मिलेगी, दूसरे किसी उपायसे शांति प्राप्त नहीं होगी । मिथ्यात्मादिको नष्ट करनेका यह एक ही प्रकार है, और परिभ्रमण करनेके अनेक प्रकार हैं । विपरीत श्रद्धा एक प्रकारकी है किन्तु उसके परिभ्रमण करनेके फल स्वरूप नरकगति, देवगति, तिर्यचगति इत्यादि अनेक प्रकार हैं । आत्मामें अनन्तगुण विद्यमान हैं, उनके अतिरिक्त तुम्हें और किसरी चाह है ? यह कुटुम्बादि सयोग कभी साधमें रहने वाले नहीं हैं ।

अनंतगुणोंका पिंड सम्पूर्ण आत्मा वर्तमानमें प्रति समय परिपूर्ण भरा हुआ है। वही सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्रके प्रगट करनेका कारण है। सम्यक्दर्शनकी पर्याय भी चारित्रकी पर्यायको प्रगट करनेमें परमार्थत कारण नहीं है, क्योंकि सम्यक्दर्शन अवस्था है, किंतु श्रद्धाका विषय जो समस्त परिपूर्ण द्रव्य है, उसके विषयके बलसे पाँचवें छुट्टे गुणस्थानकी चारित्र की पर्याय प्रगट होती है। पर्यायके लक्ष्यसे पर्याय प्रगट नहीं होती, अपूर्ण पर्याय पूर्ण पर्यायका कारण नहीं हो सकती, क्योंकि जो कम निर्मल पर्याय है, वह अधिक निर्मल पर्यायको कैसे प्रगट कर सकती है। किंतु अखंड परिपूर्ण के लक्ष्यसे ही अधिक निर्मल पर्याय प्रगट होती है।

आचार्यदेव कहते हैं कि तुने कर्म को, कर्म निमित्तक भावको और परवस्तुको अपना मानकर अपनी गोद भर रखी है, अब उसे एक बार खाली कर, परका आग्रह छोड़, भारका त्याग करके हलका हो, एक बार सम्पूर्ण आग्रह छोड़कर सब ओरसे उठ खड़ा हो, ऐसा करनेसे यह बात तेरे मनमें जम जायेगी, यदि कहीं भी चिपका रहा तो फिर हिल-डुल नहीं सकेगा, इसलिये एकबार तो रागसे मुक्त होकर यह अनुभव कर कि मैं राग रहित हूँ फिर चाहे भले ही राग आये किंतु एकबार तो पल्ला झड़कर खड़ा हो जा कि जिससे समझमें आ सके कि सत्य क्या है। कर्मोंके निमित्तसे होने वाले गुण स्थान इत्यादिके भग मेदोंसे उठाकर तेरी दृष्टि अखंड स्वभावमें लगानी है, इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि एकबार सब ओरसे पल्ला झड़कर खड़ा हो जा और कहीं भी अशमात्र भी चिपका मत रह।

गुणोंका पिनास हुए बिना यह माने कि मेरे गुण निकसित हुए हैं, तो गुणोंके खिलनेसे जो शक्ति मिलनी चाहिये वह नहीं मिलेगी। अखंड आत्माकी श्रद्धा विये बिना गुण नहीं खिलते। जौ पूर्वक जौ ही होते हैं, इस न्यायसे गुणस्थान भी पुद्गल ही हैं, जीव नहीं। गुणस्थानोंकी अचेतनता आगमसिद्ध है। जौ पूर्वककी युक्ति देकर गुणस्थानोंका जड़ और आगमकी सच्ची देकर उनका अचेतनत्व सिद्ध किया है। गोमटसार जैसे व्यवहार शास्त्रोंमें भी चौदह गुणस्थानोंको मोह और योग निमित्तक कहा है फिर इस

अध्यात्म शास्त्रमें तो वैसा कहेंगे ही ।

भगवानकी दिव्यध्वनि आगम है । आगममें भी यही आदेश है, कि तू चैतन्यघन सम्पूर्ण निर्मल है, यदि उसपर दृष्टि डाले तो वही मोक्षमार्गका प्रारम्भ है । उस मार्गको प्राप्त करनेके बाद उसमें बीचमें पाँचवा, छठ्ठा गुणस्थान इत्यादि क्या क्या आता है, इसे साधक अवश्य समझ लेगा । जो व्यक्ति जिस मार्ग पर चला ही नहीं उसे क्या मालूम हो सकता है, कि मार्गमें क्या क्या आता है ? इसीप्रकार जिसे मोक्ष मार्गकी प्रतीति है, उसे सब कुछ ज्ञात हो जायेगा । पहले आमाको अंतरंगसे स्वीकार कर, फिर उसके अध्याससे यथार्थ निर्णय होने पर निर्विकल्प अनुभव होगा ।

चैतन्य स्वभावसे व्याप्त, आत्मासे निस्वरूप गुणस्थान भेद ज्ञानियोंके द्वारा स्वयं उपलब्धमान होनेसे भी सदा उनकी अचेतनता सिद्ध होती है ।

युक्ति, आगम और अनुभवसे सिद्ध है कि गुणस्थान जड़ हैं । युक्तिमें जो पूरक जो होनेकी बात कही है, आगममें कम निमित्ताक गुणस्थान बताये हैं, और अनुभवमें भग भेद नहीं होते । इसप्रकार तीनों तरहसे गुणस्थान अचेतन सिद्ध किये गये हैं । अवस्थासे सब छूटे और स्व में एकाग्र हो, तब आमाका अनुभव होता है, और परका पक्ष नहीं रहता, भग भेदका सब नहीं रहता । भग-भेद सम्बन्धनका विषय नहीं हैं । इसप्रकार भेद ज्ञानियोंके द्वारा गुणस्थानकी अचेतनता सिद्ध होनी है । गुणस्थानकी पर्याय आत्मामें होती है, जड़में नहीं, किन्तु भग भेद सम्बन्धनका विषय नहीं हैं, इसलिये गुणस्थान अचेतन हैं । इस बातको ज्योंकी त्यों यथार्थतया माने तो उसका मोक्ष हुए बिना न रहे । यह स्वरूप जैसा है, वैसा ही समझकर उसकी प्रतीति करके स्थिर हो तो उसमें ज्ञानकी और पुरुषार्थ की अनन्त क्रिया आ जाती है ।

देव, गुरु, शास्त्रका प्रेम किये बिना ही, पुत्र कुटुम्बादिका राग नहीं छूटता । शरीर और कुटुम्बादिकी अपेक्षा देव, गुरु, शास्त्रके प्रति अनन्त गुना प्रेम बढ़ जाना चाहिये । यदि देव-गुरु-शास्त्रकी अपेक्षा शरीर और कुटुम्बादि के प्रति प्रेम बढ़ गया तो वह अनन्तानुषंगी राग है । सम्बन्धन होनेके

बाद तो देव, गुरु, शास्त्रके प्रति अपार भक्ति हो ही जाती है, किन्तु उससे पूरा भी सत्की जिज्ञासामें देव-गुरु-शास्त्रकी ओरका राग बढ़ जाना चाहिये । इस प्रकार सत्की जिज्ञासामें भी देव, गुरु, शास्त्रकी ओरकी भक्ति पहले आती है । 'ज्यों ज्यों जे जे योग्य छे तहाँ समजवु तेह' । यद्यपि राग बंधन है, किन्तु यह बीचमें आता अवश्य है । जिस भावसे तीर्थंकर नामकर्मकी प्रवृत्ति का बंध होता है यह भी बंधन है । वह तीर्थंकर प्रवृत्ति आत्माको लाभ नहीं पहुँचाती । तीर्थंकर देव भी रागको दूर करके वीतरागता प्रगट करते हैं, वही उन्हें लाभ कारी है ।

जैसे गुणस्थानको अचेतन कहा है, उसी प्रकार राग, द्वेष, मोह, प्रत्यय, कर्म, नोर्म, वर्ग, वर्गणा, स्वर्धक, अयात्मस्थान, अनुभागस्थान, योगस्थान, बन्धस्थान, उदयस्थान, मार्गणास्थान, स्थितिबन्धस्थान, सक्लेशस्थान, विगृह्णस्थान, और सयमलधिस्थान इत्यादि समस्त भग भी पुद्गलके निमित्त से होनेसे अचेतन हैं । चैतन्यके अलख स्वभावमें भग मोह नहीं हैं । चैतन्य आत्मा अनन्त गुणोंका अमेद पिंड है । उसकी श्रद्धा किये बिना धर्मका वास्तविक प्रारम्भ नहीं होता । इसलिये पहले यथार्थ श्रद्धा करनेका जिनेन्द्र भगवान् का उपदेश है ।

पहले देव-गुरु शास्त्रकी यथार्थ लक्षणोंके द्वारा परीक्षा करे, और फिर उनके द्वारा जो वस्तु स्वरूप समझाया गया है, उसे स्वयं बहुमान और अर्पणता पूर्वक समझनेका प्रयास करे । देव और गुरुके आन्तरिक हृदयकी मूल प्रयोजनभूत परीक्षा करे, और फिर वे जैसा कह तदनुसार बहुमान और अर्पणता पूर्वक समझनेका प्रयास करे । जिसे सत्की जिज्ञासा जागृत हुई है, वह सत्को यथार्थ लक्षणोंसे पहिचान सकता है । किन्तु यदि कोई यह कहे कि पहले मुझे सबका सन समझ दो उसके बाद तुम्हें मानूँगा तो इसमें माननेकी बात ही कहाँ रही । अमुक प्रकारसे समझने पर जिसे उसमेंसे सत्की जिज्ञासा जागृत हुई हो वह निर्णय कर सकता है कि यह सत् है, और फिर जैसा वह समझाये उस प्रकार स्वयं यथार्थ समझकर वस्तु स्वरूपका निर्णय करके उसमें स्थिर हो तो सुखको प्राप्त होता है ।

आत्मामें कर्मयोगसे जो विकार विद्यमान है, वह आत्माके स्वभावमें नहीं है। जो हितका इच्छुक है, उसे कर्मोंके भेदका सङ्ग छोड़कर स्वभाव पर दृष्टि करनी चाहिये यही हितका उपाय है। आत्मा वस्तु है, वह परिणामी है, बदलती है, और अवस्था बदलते बदलते अनन्तकाल तक रहती है, किन्तु एक समयमें एक ॥ अवस्था प्रगट होती है। अनन्त गुणोंकी मिलकर अनन्त अवस्थाएँ प्रगट होती हैं। भूत और भविष्यकालकी अवस्थाएँ आत्मामें द्रव्यरूप होती हैं। ऐसे आत्मस्वरूपको सङ्गमें, प्रतीतिमें बिठाये तो धर्म हो।

अनन्तानन्त पर्यायोंका पिंड गुण, और अनन्तानन्त गुण पर्यायोंका पिंड द्रव्य परिपूर्ण है। किन्तु उस परिपूर्ण स्वभावको समझाने वाले देव, गुरु-शास्त्र कौन हैं, यह जाने बिना परिपूर्ण स्वभाव नहीं जाना जाता। स्वभावको समझानेवाला सच्चा निमित्त क्या और कौन है, इतना विवेक करना न आये तो आत्माके परिपूर्ण स्वभावका परिचय नहीं हो सकता। सच्चा या झूठा निमित्त कौन है, इसप्रकार जिसे निमित्तके अंतरही जानकारी नहीं है, वह अपने उपादानको ही नहीं पहिचान सकता। जिसे सच्चे और झूठे देव, गुरु, शास्त्रका विवेक अवश्य उनका अंतर या भेद करना नहीं आता, उसके अंतरगमें अरना सम्पूर्ण स्वभाव नहीं जम सकता, क्योंकि सच्चे और झूठे देव-गुरु-शास्त्रकी सत् जिज्ञासा पूर्वक परीक्षा करना सो प्रथम पात्रता है। उस पात्रताको पहले प्रगट किये बिना आंतरिक वास्तविक स्वभाव कहाँसे जम सकता है? सच्चे देव गुरु स्वयं परिपूर्ण स्वभावको समझे हैं, और दूसरोंको समझाते हैं। सच्चे देव, गुरु और शास्त्र आत्माके परिपूर्ण स्वरूपको बताते हैं, तथा बुगुरु, बुदेव, बुशास्त्र, आत्माका विपरीत स्वरूप समझाते हैं, इनमेंसे जिन्हें सच्चे झूठका विवेक करना नहीं आता उसका सच्चा पुरुषार्थ जागृत नहीं होता। जिसे एक समयमें परिपूर्ण स्वभाव पर खट्ट करना है, उसे प्रशस्त और अप्रशस्त रागके निमित्तका विवेक करना होगा। यदि स्व परका वर्तमान अवस्थाका विवेक करना न आया तो अंतरगमें मरे हुए परिपूर्ण अम्वदड निर्मल स्वभावका विवेक करके पुरुषार्थ कहाँसे उदित होगा?

सच्चे देव गुरु शास्त्र रागमें लगानेके लिये नहीं किन्तु परिपूर्ण स्वभाव

को पहिचाननेके लिये, खलङ्ग करनेके लिये हैं । किन्तु ऐसा न समझकर स्वयं रागके चक्करमें पड़ जाता है, सो वह पुण्यबन्ध करेगा, किन्तु स्वोन्मुख नहीं होगा, और इसलिये वह परिपूर्ण स्वभावको नहीं पहिचान सकेगा । देव गुरु-शास्त्र कहते हैं कि तू यथार्थ निमित्त तक पहुँच चुका है, शुभरागके निकट आगया है, अब तू कुलौट खा और अन्तरगमें अपने परिपूर्ण स्वभावको पहिचान ।

गुणस्थान इत्यादिके भगोंको आगम और युक्तिसे जड़ कहा है, उसे शिष्यने लक्ष्ममें ले लिया, सच्चे निमित्तोंसे सत्यको स्वीकार कर लिया है और मिथ्या आगम तथा युक्तिको मिथ्यारूपमें स्वीकार कर लिया है । यह सब परिपूर्ण स्वभावकी ओर उन्मुख होनेको किया है । आत्माके लक्ष्मका अभ्यास करते करते आत्मानुभव हो गया और अन्य राग इत्यादिका लक्ष्म छूट गया है ।

चौदह गुणस्थान मोह और योगके निमित्तसे होते हैं इसलिये वे पुद्गल हैं, इस प्रकार आगम और युक्तिसे सिद्ध की गई बात जिसके मनमें नहीं बैठती उसे आत्मानुभव नहीं हो सकता ।

सच्चे देव, गुरु, शास्त्र और सच्ची युक्तिकी ओर जिसका लक्ष्म है, वह शुभ राग है, जो कि कुगुरु, कुदेव, कुशास्त्र और अशुभभारोंमें नीचे नहीं गिरने देता । वह जीव आत्माके लक्ष्मपूर्वक जिज्ञासा भाव से सुनता है, उसका भाव अपनी ओर लक्ष्म करनेका होता है । इसप्रकार परिपूर्ण स्वभावका लक्ष्म होनेसे लक्ष्मसे लक्ष्मको बढ़ाते हुए आत्मानुभव होता है, स्वस्वेदन होता है, और निमित्तका लक्ष्म छूट जाता है ।

यदि ऐसा लक्ष्म हो जाये कि अविकारी आत्मा निराला है, मुक्त है, तब देव, गुरु इत्यादि निमित्तको निमित्तके रूपमें कहा गया है । आचार्यदेव कहते हैं कि माई ! तुम्हें युक्ति आगमकी बात जम गई तभी तो तुने निमित्त का स्वीकार किया है । तुने देव-गुरु-शास्त्रके कथित आशयको पकड़ लिया, अर्थात् तुने अपने परिपूर्ण स्वभावको लक्ष्ममें ले लिया और अपना ओर उन्मुख हुआ तब सच्चा निमित्त निमित्तरूप कहलाया ।

आचार्य देवने पाँचवीं गाथामें कहा था कि मैने जैसा गुरु परम्परा से सुना है, वैसा ही युक्ति, आगम और अनुभवसे कहूँगा, उसी प्रकार पृ. ६८

मी गाथामें जीवाजीवाधिकारको पूर्ण करने हुए युक्ति आगम और अनुभवसे वही बात कही है। इस प्रकार आचार्य देवने पाँचवीं गाथासे जैसा प्रारम्भ किया था उसी प्रकार यहाँ समाप्त किया है।

भक्त का भक्त करने वाले पुरुषका आश्रय लिये बिना भक्त का भक्त नहीं होता। भक्त का भक्त करनेवाले निमित्तस्वरूप आलम्बनमें देव, गुरु, शास्त्र और भीतर भक्त का भक्त करनेवाले आत्माका अपनी ओर उन्मुखताका पुरुषार्थ है, इसप्रकार अन्तरगमें स्वयं और बाह्यमें देव गुरुशास्त्रका आश्रय लिये बिना भक्त का भक्त नहीं होता।

शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकी दृष्टिमें चैतन्य अमेद है, और उसके परिणाम भी स्वभाविक शुद्ध ज्ञान, दर्शन हैं। द्रव्यार्थिकनय अर्थात् जिसे द्रव्यका प्रयोग जन है, किन्तु राग-द्वेष तथा मग मेदका प्रयोजन नहीं है। ढालकी दो बाजू होती हैं, अर्थात् ढालको देखनेके दो पहलू होते हैं। उनमेंसे जो एक पहलू को देखता है, वह दूसरेको नहीं देखता, इसीप्रकार जिसे आत्माके अमेद का भावकी ओर देखनेका प्रयोजन है उसे राग-द्वेष, मग मेदका मूल्य नहीं है, उसे उस ओर देखनेका कोई प्रयोजन नहीं है।

वस्तु, उसके गुण और उसकी पर्याय भी निर्मल है, किन्तु कर्मके निमित्तसे जो मग मेद होते हैं वह उसका स्वभाव नहीं है। जो निमित्ताधीन मेद होते हैं वे आत्माके नहीं हैं। किन्तु स्वभावोन्मुख होता हुआ भाव उसका है। पहले जो २६ बातें कही गई हैं, उनमें केवलज्ञानकी पर्यायको अलग नहीं कर दिया है, किन्तु केवलज्ञानकी भूमिकामें जो कम्पनका विकार है उसे अलग कर दिया है, इसीप्रकार चौदह गुणस्थानोंमें निर्मल चैतन्यकी प्रगट होने वाली पर्यायको अलग नहीं कर दिया है किन्तु निर्मल पर्यायके बढ़ने पर उस उस भूमिकामें साथ ही साथ जो मोहके मेद रहते हैं, उन्हें अलग कर दिया है। वैसे जो निर्मल पर्याय बढ़ती जाती है, वह तो चैतन्यका ही भाव है। यहाँ यह कहा है कि तू सच्चे देव, गुरु, शास्त्रको पहिचान और स्वसन्मुख हो। राग जितने जितने अशमें दूर होता है, उतने उतने अशमें निर्मल पर्याय का अनुभव होता है। सिद्ध होने पर सम्पूर्ण निर्मल पर्याय अनुभव रह जाता

है। सिद्ध होनेके बाद उसमें प्रति समय निमल निर्मल अवस्था होती रहती है। एक समयके बाद दूसरे समयमें दूसरी अवस्थाका और तीसरे समयमें तीसरी अवस्थाका अनुभव होता है, इसप्रकार प्रति समय परिणामन होता ही रहता है। यदि कोई कहे कि सिद्धोंमें परिणामन नहीं होता तो उसका यह वचन मिथ्या है। समस्त पर्यायोंका अनुभव जानै एक काल प्रगट केवल भगवत्ताका मेल कैसे बैठेगा ? एक ही समयमें नहीं होता, क्योंकि यदि एक समयमें सबका उपभोग हो जाये तो दूसरे समयमें उपभोगके लिये क्या रहेगा ? इसलिये ऐसा नहीं है, किन्तु सिद्धोंको प्रति समय आनन्दका नया नया अनुभव होता ही रहता है, वे समस्त पर्यायों स्वभावमें भरी पड़ी हैं, उनमेंसे प्रगट होता है, इस लिये जो समस्त अवस्थाओं वर्तमानमें जिसमें भरी हुई हैं—ऐसे अवयव आत्म स्वभावका विरवास करना चाहिये, उसीकी प्रतीति करना चाहिये। अनन्त सामर्थ्यसे परिपूर्ण द्रव्य ही लक्ष्य देने योग्य है, वही द्रव्यार्थिकनयका विषय है, और वही सर्व प्रथम धर्म है।

पर निमित्तसे होनेवाले चैतन्यके विकार दया, दान, हिंसा, झूठ इत्यादिके भाव चैतन्य जैसे दिखाई देते हैं, वे चैतन्यकी अवस्थामें होते हैं, कहीं जड़में वे भाव नहीं होते, किन्तु वे पर निमित्तसे होते हैं और वे चैतन्य की सर्व अवस्थामें व्याप्त नहीं हैं, वे भाव सर्व अवस्थाओंमें नहीं रहते इसलिये वे चैतन्यशून्य हैं और वे चैतन्यस्वभावसे शून्य हैं इसलिये जड़ हैं। यदि वे पुण्य-पापके भाव सिद्धोंमें या परमात्म दशामें रहते हों, तो वे आत्माके भाव कहे जा सकते हैं, परन्तु सिद्धोंमें या परमात्मामें वे भाव नहीं होते, इसलिये वे जड़ हैं।

आगममें भी उन भावोंको अचेतन कहा है। यह कहकर यह सिद्ध किया है कि जो आगम आत्माके परिपूर्ण स्वभाव और उसके विकारीभावका वर्णन करता है, तथा जो यह बतलाता है कि विकार अचेतन है, पर निमित्तसे होनेवाला भाव है, वह सच्चा आगम है। जिस आगममें निमित्ताधीन होनेवाले भावोंको एकान्तसे आत्माका भाव कहा हो, पराश्रित या परावलम्बी भावोंको आत्माका भाव कहा हो और जो आत्माके सच्चे स्वभावका वर्णन न करे वह

त्वादीन होनेवाले चैतन्यके भागोंमें पृथक् मात्र पूण निमल स्वरूप चैतन्यको बताये वही सच्चा आगम है । इसलिये सच्चे आगमको जाने बिना करने सचे उपादानको नहीं जाना जा सकता ।

और फिर मेदज्ञानी भी उन पुण्य-पापके भागोंको चैतन्यसे निज रूपमें अनुभव करते हैं, इसलिये भी वे अचेतन हैं । मेदज्ञानी अपने स्वभावमें उपयोगको लगाने हैं तब विकार अवस्था टूटती जाती है, और फिर वह नहीं रहती, इसलिये वह अचेतन है ।

प्रश्नः—यदि वे भाव चेतन नहीं हैं, तो क्या हैं ? पुद्गल हैं या कुछ और ?

उत्तरः—पौद्गलिक कर्म पुनः होनेसे वे निरवयवसे पुद्गल ही हैं, क्योंकि ऐसा कारण होना है, ऐसा ही कार्य होता है । और कर्मके निमित्तसे वे भेद होते हैं, इसलिये वे पुद्गल ही हैं । आत्मा ज्ञायक स्वभाववाला तत्त्व है । जिसका जो स्वभाव होता है, वह अपूर्ण या अधूरा नहीं होता । उस स्वभाव पर लक्ष्य देनेसे अपूर्णता या अधूरापन दिखाई दी नहीं देगा । ऐसे चैतन्यस्वभावको देखें तो जिसमें राग द्वेष या विकारी भाव है ही नहीं, वह चैतन्य स्वभाव परिपूर्ण है, उसकी प्रतीति करना ही वास्तविक प्रतीति है, वही धर्मका प्रारम्भ है ।

जगतमें जब किसीके अच्छे पुण्यके परिणाम होने हैं अथवा उसके द्वारा पुण्यके कोई कार्य होते हैं तो वह अपनेको धन्य मानने लगता है । किंतु वह यह नहीं समझता कि पुण्य तो आत्मस्वभावकी इत्या करके प्रगट होने वाला विकार है, वह विकारभाज नाशयान है, फिरभी उसका विश्वास करता है, और आत्मा अखंड परिपूर्ण है उसका विश्वास नहीं करता । जहाँ योद्दासा पुण्य करता है, वहाँ गद्गद् हो जाता है, किंतु उसे यह पता नहीं है कि उस क्षणिक पुण्यसे शांति प्राप्त नहीं होगी । एक ओर तो कहता है कि मैंने अच्छे पुण्यकार्य किये हैं, और दूसरी ओर यह कहता है कि न जाने अभी कितने भव धारण करना होंगे, अथवा न जाने मेरा क्या होने वाला है । इसप्रकार उसे अपने अंतरंगमें विश्वास नहीं है, और मनमें सन्देह भरा हुआ है, तथा अनन्त मर्षोका भाव बना हुआ है, तब फिर यह कहता है कि मैंने

उसके मनमें उन देव गुरु आदि की बात जम गई है, जिनका अनन्तमयका भाव टूट गया है। जिसके अनरगमें अनन्त भवोंके नाश करनेकी बात जम जाती है, उसके अनन्तमय हो ही नहीं सकते, और उसके ऐसा सदेह भी नहीं हो सकता। इसलिये यह निश्चय हुआ कि पुण्य हाण्डिके विकारी भाव चाहे जितने हों तथापि वह आत्माके निःसदेह होने में कारण नहीं हैं। पुण्यके भग भवका सदेह दूर नहीं कर सकते और शांति नहीं दे सकते, इसलिये निःसदेह होनेके कारणभूल अविवारी पूर्ण आत्मस्वभाव पर लक्ष्य देना चाहिये। पराश्रयसे निःसदेहता प्रगट नहीं होती, और आंतरिक शान्ति प्राप्त नहीं होती। इसप्रकार पराश्रयसे श्रद्धा और चारित्रका दोष आता है।

अब यहाँ शिष्य पूछता है कि बर्णादिक और रागादिक जीव नहीं हैं तो जीव कौन है ? उसके उत्तरस्वरूप श्लोक कहते हैं —

अनाद्यनन्तमचल स्वसर्वेषामिदं स्फुटम् ।

जीव स्वयं तु चैतन्यमुच्चैश्चकचकायते ॥ ४१ ॥

अर्थः—जो अनादि है अर्थात् कभी उत्पन्न नहीं हुआ, जो अनन्त है अर्थात् जिसका कभी विनाश नहीं होगा, जो अचल है, अर्थात् जो कभी चैतन्य भावसे अय रूप चलाचल नहीं होता, जो स्वसर्वेष है, अर्थात् जो स्वयं स्वतः ज्ञात होता है, और जो स्फुट अर्थात् प्रगट है—छुस हुआ नहीं है, ऐसा अचल चकचकित होने वाला चैतन्य स्वयं ही जीव है।

यहाँ शिष्यने अस्ति रूप चैतन्य भगवानको जाननेके लिये प्रश्न किया है, कि जिसका आश्रय लेने से हित हो, कल्याण हो। उसे गुरुने उत्तर दिया है।

जो अनादिसे है। जैसे किसी गोल चक्रका कोई प्रारम्भ ज्ञात नहीं होना, उसीप्रकार जो वस्तु अनादि है उसका प्रारम्भ कैसे हो सकता है ? जिसका प्रारम्भ नहीं है, वह वस्तु ही न हो ऐसी बात नहीं है। किंतु यदि आदि हो तो इसका अर्थ यह हुआ कि उससे पूरा वस्तु नहीं थी, और जब वस्तु ही नहीं थी तो उसका प्रारम्भ कैसे हो सकता है ? इसलिये जो वस्तु वर्तमानमें है, वह त्रिकाल

है, स्वतः सिद्ध है। जो वस्तु है, उसका प्रारम्भ नहीं हो सकता, इससे सिद्ध हुआ कि वस्तु अनादि अनन्त है।

जब कि वस्तु कहीं संयोगोंसे उत्पन्न नहीं होनी तो उसका नाश भी नहीं होता। एक एक गुण एकत्रित होकर वस्तु उत्पन्न हो, और फिर गुण बिखर जायें तथा वस्तुका नाश हो जाये, ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है। वस्तुका आदि नहीं है, तो उसका अन्त भी नहीं है, किन्तु वह स्वतः सिद्ध है, इसलिये वस्तु किसीसे न तो उत्पन्न होनी है, और न किसीमें उसका नाश ही होता है, ऐसा वस्तु स्वभाव है।

इस श्लोकमें 'अनादि' कहकर भूतकालकी बात कही है, और 'अनन्त' कहकर भविष्य कालकी बात कही है, और 'अचल' कह कर वर्तमान की बात कही है, अर्थात् आत्मा वर्तमानमें चलाचलतासे रहित है,—अवस्थामें भी विकार नहीं है। जानना इत्यादि स्वभाव जैसा है, वैसा ही है, कुछ चला हो और कुछ अचल हो ऐसा नहीं है। अवस्थामें भी कुछ चल हुआ है, सो वह भी परमार्थसे नहीं है। वस्तु, वस्तुका गुण और उसकी पर्याय अचल है जिसे निमित्तका और रागका आश्रय नहीं है, ऐसी पराश्रयरहित निर्मल पर्याय है।

आत्मा स्वयमेव है, अर्थात् स्वयं स्वतः जाना जा सकता है। भगवान् आत्मा तो प्रगट ॥१॥ है वस्तु और वस्तुस्वभावका सामर्थ्य प्रगट ॥२॥ है, वह कर्माच्छादित नहीं है। वस्तु आदि-अनसे रहित, वर्तमानमें चलाचलतासे रहित प्रगट स्फुट है। यदि स्वतः जाने तो प्रगट ही है, वह तेरे द्वारा ज्ञातव्य और अनुभव करने योग्य है।

चैतन्यमूर्ति भगवान् आत्मा चकचविन करता हुआ प्रकाशमान है। जैसे अमरूपरत्न चकचवित करना हुआ प्रकाशमान होता है, और वह चाहे जितने वायुवेगसे बुझ नहीं सकता, उसीप्रकार स्वतः प्रकाशमान आत्माकी चकचकाहटको कोई कर्म नहीं रोक सकता। यहाँ चैतन्यके अरूपी स्वभावको हीरे की तरह चकचविन कहा है, किन्तु वास्तवमें आत्माका कोई रंग नहीं होता। ऐसा आत्मतरंग किसीसे छुपा हुआ नहीं है। वह अरूपी चैतन्य, अत्यन्त चक

चकित और प्रकाशमान स्वयं जीव है, दूसरा कोई जीव नहीं है । यदि उस चेतन्यकी शरण ले तो तुम्हें शान्ति प्रगट हो ।

सिद्धार आत्माकी निर्मल अवस्था है, और संसार विकारी अवस्था है । आत्मा परिपूर्ण वस्तु है । वस्तु पर्यायके द्वारा देखी जाती है, वस्तुसे वस्तु नहीं देखी जाती । पर्यायके द्वारा वस्तु पर दृष्टि डाले तो वह ज्ञात होनी है । यदि आत्मा को देखना हो, किंतु आत्माकी ओर पीठ देकर उससे विरुद्ध शरीर बाणी और मनपर दृष्टि डाले तो आत्मा नहीं दिखाई दे सकता परंतु कमफनरूप सयोगी पदार्थ दिखाई देंगे । और यदि अनरगदृष्टिके द्वारा अपनी ओर दृष्टि काके देखे तो मीतर ज्ञान, श्रद्धा, आनंद आदि अनंत गुणस्वरूप वस्तु दिखाई देगी ।

आचार्यदेव कहते हैं कि चेतनता ही जीवका लक्षण है । जो लक्षण को बननाता है, उसे लक्षण कहते हैं । जानने योग्य आत्मा लक्ष्य, और उसे बतानवाला उसका लक्षण है । आत्मा वस्तु है और उसकी चेतनता उसका लक्षण है । चेतनता लक्षण द्वारा आत्मा जाना जा सकता है । पुण्य पाप या राग द्वेषके परिणाम आत्माका लक्षण नहीं है, किंतु चेतनता ही आत्माका लक्षण है । आत्माको जाननेके लिये आत्मा लक्ष्य है, और चेतनता उसका लक्षण है । उस लक्षण से आत्मा जाना जा सकता है, आगेके श्लोकमें यह बतलाते हैं कि चेतनता ही जीवका लक्षण है —

वर्णाद्यं सहितस्तथा विरहितो द्वेधास्त्यजीवोऽप्यतो,
नामूर्तत्वं मुपास्य परयति जगज्जीवस्य तत्त्वं ततः ।

इत्यालोच्य निरेचकैः समुचितं नाग्न्याप्यनिग्न्यापि वा

व्यक्तं व्यजितजीवतत्त्वमचलं चेतन्यं मालम्ब्यताम् ॥ ४२ ॥

अर्थ.—अजीवके दो प्रकार हैं,—एक वर्णादि युक्त और दूसरा रहित । इसलिये अमूर्तत्वका आश्रय लेकर भी (अमूर्तत्वको जीवका लक्षण मान कर भी) जगत जीवके यथार्थ स्वरूपको नहीं देख सकते;— इसप्रकार परीक्षा करके मेदज्ञानी पुरुषोंने अयाप्ति और अतिग्न्याप्ति दूषणोंसे रहित चेतनता को जीवका लक्षण कहा है, जो कि योग्य है । वह चैतन्य लक्षण प्रगट है,

उसने जीवके यथार्थ स्वरूपको प्रगट किया है, और वह अचल है,—
चलाचलता रहित सदा विद्यमान है, उसीका अवलम्बन करो ।

यहाँ आचार्यदेव ने चेतनको पहिचाननेका अवाधित लक्षण कहा है । जैसे बाजारमें बहुतसे लोग चले जा रहे हों उसमें से यदि दूध बेचने वाले ग्वालको पहिचानना हो तो कहा जाता है कि जिसके सिर पर दूधका घड़ा रखा हो वह ग्वाला है, इसीप्रकार यह शरीर, मन, बाणी और पुण्य पाप के भाव इत्यादिका चक्कर एक साथ चलता है । उसमेंसे यदि कोई कहे कि ऐसा कौनसा मूल लक्षण है कि—जिसके द्वारा आत्माको पहिचाना जा सके ? और उसमें अन्य किसीका ग्रहण न हो ? तो वह लक्षण चेतना अर्थात् जानना—देखना है । उस जानने—देखनेके लक्षणसे आत्मा ही का ग्रहण होता है, अन्यका नहीं ।

अजीवके दो प्रकार हैं,— एक बर्णादि सहित, और दूसरा बर्णादि रहित । उनमेंसे पुद्गल द्रव्य, वर्ण, गंध, रस और स्पर्शयुक्त है, और धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और कालद्रव्य अरूपी हैं, बर्णादि रहित हैं । इसलिये अरूपीपन आत्माका लक्षण नहीं हो सकता, अर्थात् अरूपीपनसे आत्माको नहीं पहिचाना जा सकता, क्योंकि अरूपीपनको आत्माका लक्षण माननेसे धर्मास्तिकाय इत्यादिको आत्मा माननेका प्रसंग आ जायेगा, और इस प्रकार अरूपित्वको आत्माका लक्षण माननेसे अतिव्याप्ति नामक दोष आजायेगा, क्योंकि वह अरूपित्व लक्षण लक्ष्यभूत आत्माके अतिरिक्त अन्य धर्माधर्मादिक द्रव्योंमें भी व्याप्त है, वह मात्र आत्मामें ही व्याप्त नहीं है, इस लिये अरूपित्व लक्षणसे आत्मा नहीं पहिचाना जा सकता ।

यदि आत्माका लक्षण केवलज्ञान माना जाये तो उसमें अव्याप्ति नामक दोष आ जायेगा, क्योंकि केवलज्ञान तो अरहत और सिद्ध जीवोंमें ही होता है, समस्त जीवोंके नहीं होता इसलिये वे जीव नहीं कहलायेंगे इसलिये केवलज्ञान आत्माका लक्षण नहीं हो सकता । समस्त जीवोंको पहिचाननेका निर्दोष लक्षण चेतना अर्थात् ज्ञात दृष्टा है । यह लक्षण निगोदसे लेकर सिद्धों तक सभी जीवोंके होता है, इसलिये अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोनोंसे

रहित चेतना ही जीवका योग्य लक्षण है, उस लक्षणसे आत्माको पहिचान कर भेदज्ञान किया जा सकता है ।

जिसे आत्मकल्याण करना हो अर्थात् आत्मसुखमार्ग प्रदण करना हो उसे आत्माका निर्दोष लक्षण जान लेना चाहिये, जो कि लक्ष्यसे अलग न हो सके । जो जिससे अलग हो सकता है, वह उसका लक्षण नहीं हो सकता । जो लक्षण अपनेसे अलग हो जाये अथवा जो अपने में सम्पूर्णतया व्याप्त न हो और जो नाशवान हो ऐसे लक्षणसे आत्माका प्रदण नहीं हो सकता । शरीर मन, बाणी और शुभाशुभ परिणाम अपनेसे अलग हो जाते हैं । और नाशवान हैं, इसलिये उस लक्षणसे आत्माका प्रदण नहीं हो सकता, अथवा वह आत्माका लक्षण नहीं हो सकता ।

धर्म करनेवालेको एक चेतना लक्षणका आधार लेना चाहिये । उसमें कोई सकल्प - विकल्प, आकुलता, हृष - शोकके भाव और शरीर, मन, बाणी इत्यादि कुछ नहीं आते । जानना देखना आत्माका प्रगट लक्षण है । जानना - देखना, गुणी चैतन्यका गुण है । यदि उसका अवलम्बन ले तो शुभाशुभ भाव और शरीर, बाणी इत्यादिका अवलम्बन सहज ही छूट जाता है ।

इसप्रकार आत्मा लक्ष्य है, और जानना - देखना उसका लक्षण है । स्वयं जाननेके आधारमें रुचि - प्रतीति करके उसमें जितना रत हो सो धर्म है, और पुण्य, पापके अवलम्बनमें जितना रत हो उतना अधर्म है ।

जैसे वस्तुके बिना गुण अग्निके बिना उष्णता, और गुहके बिना मिठास अलग - अकेली नहीं रह सकती, उसीप्रकार आत्माके बिना ज्ञानगुण अलग - अकेला नहीं रह सकता । इससे सिद्ध है कि आत्मा और उसके गुण दोनों अमेद हैं—एकरूप हैं । आत्माके गुण आत्मामें ॥ व्याप्त हैं, वे परमें कदापि नहीं होते ।

यहाँ कोई कह सकता है कि इसमें करने की कौनसी बात है ? किंतु यदि विचार किया जाय तो इसमें अपने करने की अनन्त बातें निहित हैं । आत्माके स्वलक्षणके द्वारा आत्माको पहिचानने और फिर उसमें स्थिर

होनेमें अनन्त पुरुषार्थ करने की बात है । आत्माके लक्ष्यके द्वारा आत्माको पहिचाना—पकड़ा, और उस अनन्त गुणस्वरूप आत्माके अतिरिक्त मुझमें कोई भी शुभाशुभ भाव या शरीर, वाणी, मन इत्यादि नहीं हैं, इसप्रकार स्व रूपकी सत्ताभूमिमें से निश्चय होनेसे अनन्त पुरुषार्थ आ जाता है और वहाँसे मोक्षमार्ग प्रारम्भ हो जाता है । प्रायः जीव कोई प्रयत्न नहीं करना चाहते और वे अनन्त कालसे पर पदार्थोंकी रुचि और उसके चक्करमें पड़े हुए हैं । यदि वे अपनी ओर रुचि करें तो आत्माकी अचिंत्यताका पुष्ट ध्यान आये । अज्ञानी जीव इसी चक्करमें पड़े हुए हैं कि राग-द्वेष, शरीर-दिक्किया, कुटुम्ब-परिवार और मकान इत्यादि मैं ही हूँ, या वे मेरे हैं, और वे यह भूल गये हैं कि जो ज्ञाता है सो मैं हूँ । हे माई ! जो जानना—देखना है सो ही ठ है, वह स्वभाव त्रिकालमें भी नहीं छूट सकता, वह सदा विद्यमान है । जगत उसीका अवलम्बन करे । आचार्य देव कहते हैं कि हे हितामितापियो, हे स्वतन्त्रताके इच्छुको ! जानने—देखनेके भावका ही अवलम्बन ग्रहण करो । यदि आत्मस्वभावको पहिचानना हो—उसे ग्रहण करना हो, कर्पाण करना हो तो चैतन्यकी ओर उमुख होओ, और उसीका अवलम्बन लेकर उसीमें स्थिर हो जाओ ।

स्वावलम्बनके बिना मात्र देव, शास्त्र, गुरुका अवलम्बन ग्रहण करना परावलम्बन ॥ है । स्वावलम्बन ग्रहण करने पर आत्म प्रतीति होती है तत्पश्चात् आत्मामें स्थिरता होती है । स्थोमुख होने पर जानना—देखना और उसमें स्थिर होना होना है, इसप्रकार उसमें ज्ञान, दर्शन, चारित्र तीनोंका समावेश हो जाता है ।

निरक्षयसे वर्णादि भावोंमें रागादि भाव आ जाते हैं । वे भाव जीवमें कमी-प्राप्त नहीं होने, इसलिये उन भावोंके द्वारा आत्मा नहीं पहिचाना जाता । वह उसका लक्ष्य नहीं है । निरक्षयसे तो वे आत्माका लक्ष्य हैं ही नहीं, किन्तु व्यवहारसे भी उन्हें जीवका लक्ष्य माननेमें अभ्यासि नामक दोष आता है, क्योंकि सन्तत् रूपसे वे भाव सिद्ध भगवानमें व्यवहारसे भी व्याप्त नहीं

होते, इसलिये अयासि नामक दोष आता है। यहाँ अयासि दोषमें अनमन्य दोषका भी समावेश हो गया है।

यह वस्तुका लक्षण कहा जा रहा है, पर्यायका नहीं। पर्याय दृष्टि से विकारी अवस्था या मंसर अवस्थाको व्यवहारमें आत्माकी अवस्था कहते हैं किन्तु वह कहीं वस्तुका लक्षण नहीं है। यदि वह वस्तुका लक्षण माना जाये तो वस्तुसे वस्तुका लक्षण कभी और कहीं भी अलग नहीं हो सकता, इसलिये वह लक्षणसिद्धोंमें भी रहना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता। ज्ञान-दर्शनरूप चेतना लक्षण कभी भी जीवसे अलग नहीं होता, और वह सिद्ध जीवोंमें भी होता है।

राग द्वेषके भाव व्यवहारसे भी यदि चैतन्य 'द्रव्य' रूप हो गये हों, वस्तुमें प्रविष्ट हो गये हों तो राग-द्वेषके भाव सिद्ध जीवोंमें भी रहना चाहिये, परन्तु वे सतत आत्मस्वभावमें नहीं रहते, इसलिये व्यवहारसे भी वे भाव द्रव्य रूप नहीं हैं, परन्तु अवस्थामें अवश्य होते हैं। उपादानसे ही नहीं किन्तु व्यवहारसे भी राग-द्वेष तेरे नहीं हैं। यदि व्यवहारसे राग-द्वेष द्रव्यरूप हो तो वे आत्माका स्वभाव हो जायें, और जो आत्माका स्वभाव होता है वह कभी दूर नहीं होता, इसलिये निमित्ताधीन भाव पर्यायका लक्षण है। जो चैतन्यकी विकारी पर्यायरूप भाव होते हैं, वे पर्यायका लक्षण हैं, वस्तुका नहीं। वे भाव वस्तुरूप हुए ही नहीं इसलिये व्यवहारसे भी वस्तुका (जीव का) लक्षण राग-द्वेष नहीं है।

इसलिये निश्चय कर कि इस समय भी मैं निश्चय या व्यवहारसे वर्ण गन्ध, शरीर या राग-द्वेष विकारी भावरूप नहीं हूँ। मुझमें जानने-देखनेका अस्तित्व है, और उन भावोंका नास्तित्व है। यह निश्चय करके जानने-देखने की और स्थिर होने की परिणति कर।

लोग कहते हैं कि आत्मा अरूपी है, किन्तु अरूपित्व भी आत्माका मुख्य लक्षण नहीं है, क्योंकि वह सर्व जीवोंमें व्याप्त होकर भी धर्माधर्मादिक अजीव द्रव्योंमें भी पाया जाता है, इसलिये उस लक्षणमें अति-यासि नामक दोष आता है। इसलिये अरूपी लक्षण द्वारा आत्माको पहिचाननेसे आत्माका

व्यर्थ स्वरूप ग्रहण नहीं होता । और चेतना सक्षुण्ण अथ किसी द्रव्यमें व्याप्त नहीं होता, इसलिये चेतना ही आत्माका मुख्य और प्रगट लक्षण है । उसके द्वारा आत्माको परसे भिन्न जाना जा सकता है । (उस चेतना-स्वभाव को जानकर उसमें स्थिर होना ही अनन्त ज्ञानियोंने धर्म कहा है । ऐसा उत्तम मनुष्य मग प्राप्त करके यदि अत्मस्वरूपको नहीं समझा तो फिर तेरा कहीं ठिकाना लगेगा ।

आत्माका स्वभाव जानना देखना है, इस बातको आज तक न तो स्वयं सुना और समझा है, और न कुटुम्बीजन ही जान पाये हैं, इसलिये मरण समय दुःख आ खड़ा होता है, इसका कारण यही है कि एक ओर तो आत्मस्वभावको नहीं पहिचाना और दूसरे शरीरको अपना मान रखा है । लोग इस चक्रमें पड़े हुए हैं कि जड़की यह अव्यवस्था क्यों कर हो रही है ? किन्तु वह परमाणुओंकी व्यवस्था है, उनकी व्यवस्था है, परमाणु परमाणु की व्यवस्था रूपमें परिणामित हुए हैं, इससे तुम्हें क्या ? किन्तु अज्ञानी जीव व्यर्थकी पीड़ा लिये फिरता है, और दूसरे भवमें जाकर भी वहाँ भी उसे साथ ले जाना है । आत्मा अनन्त गुणोंका समग्र पिंड है, उसके सामने दृष्टि नहीं रखता और शरीरकी ओर दृष्टि रखकर यह मानता है कि जो शरीर है सो मैं हूँ । और इसलिये शरीर पर कोई दबाव आनेसे बेचैन हो उठता है । यदि आत्माकी ओर दृष्टि हो तो परसे अग्नेको घृणरु समझे, और इसलिये शरीर पर कोई दबाव आनेसे आवुलित नहीं होता किन्तु मात्र उसका ज्ञाता रहता है । प्रभो ! तेरा सक्षुण्ण जानने देखनेके अतिरिक्त कुछ भी नहीं है । ऐसा माने बिना तू व्यर्थ ही हैरान हो रहा है,—तू व्यर्थ ही प्रतिक्षण मयकर भाव मरणोंमें गर रहा है । जानने-देखनेके मार्गोंके अतिरिक्त दूसरे कोई भाव हो तो वे आत्मा के जानने देखनेके जीवनका नाश करने वाले भाव मरणके भाव हैं । जो आत्माके ज्ञान दर्शनरूप जीवनका नाश करता है, उसे मरण समय शानि कहाँसे हो सकती है ? आत्म स्वभावका अवलम्बन लेनेसे ही हित होता है, कल्याण होता है, इसके अतिरिक्त अन्य कोई भी दिनार्थी या आधार नहीं है ।

पुण्य भी परमाणुओंकी एक अवस्था है, पुण्य प्रकृतिका उदय होने से बाध अनुकूलता प्राप्त हो जाती है, किन्तु अंतरंगका निर्णय किये बिना, चैन-यलक्षणके अवलम्बनके बिना शान्ति कहाँसे आयेगी ? पुण्यके भाव करने पर भी उनमें शान्तिका कारण कौन है ? पुण्यका फल प्राप्त होने पर उसी पर लक्ष्य देने लगना है, और यह प्रतीति नहीं करता कि मैं ही ज्ञानयोति हूँ, तब फिर तुम्हें कौन शरण होगा ? पुण्यसे भविष्यमें जबका संयोग प्राप्त हो जायेगा किन्तु मरण समय जब आबुद्धित होगा तब संयोग क्या करेंगे ? ज्ञानानन्द लक्षणको जाने बिना यों ही कुचल मरनेका नाम बालमरण है, अज्ञानमरण है, जब मरणकी चक्कीमें पिसता है तब पुण्यका संयोग कुछ नहीं कर पाता ! इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि जानने-देखनेके लक्षण द्वारा आत्माको ग्रहण कर तो उसकी शरणसे हिन कल्याण होगा, उसकी शरण के बिना अन्यत्र कहीं भी हित नहीं है । शरीर और पुण्य इत्यादि सब अशरण हैं । आत्माके लक्षणसे आत्माको पहिचाने बिना अन्य कोई शरण नहीं है ।

ऐसे चेतनालक्षण द्वारा जीव प्रगट है, तथापि अज्ञानी लोगोंको उसका अज्ञान क्यों रहता है ? इसप्रकार आचार्यदेव आश्चर्य तथा खेद व्यक्त करते हुए कहते हैं कि —

(वसंततिलका)

जीवादजीवमिनि लक्षणतो विभिन्न

ज्ञानीजनोऽनुभवनि स्वयमुन्वसंनम् ।

अज्ञानिनो निरवधि प्रविजृम्भितोऽयं

मोहस्तु तत्कथमहो वत नानटीति ॥ ४३ ॥

अर्थः—इसप्रकार पूर्वोक्त भिन्न लक्षणके कारण जीवसे अजीव भिन्न है, उसे (अजीवको) उसके द्वारा ही (स्वतंत्रतया, जीवसे भिन्नरूपसे) विलसित-परिणमित होता हुआ ज्ञानी पुरुष अनुभव करता है, तथापि अज्ञानी जीवको अवस्थादि रूपसे फैला हुआ यह मोह (अर्थात् स्वपरके एकाग्र की भांति) कैसे नचा रही है ?—हमें यह बड़ा आश्चर्य और खेद है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि यह जानना-देखना लक्षण प्रगट है, वह लक्षण राग द्वेषमें व्याप्त नहीं है, किन्तु वह तो आत्माके आधार पर अवलंबित है, आत्मामें ही व्याप्त हो रहा है। ऐसे आत्मस्वभावको न पहिचान कर अज्ञानी का अज्ञान कैसे नाच रहा है ? चाहे जैसा प्रसंग हो तथापि क्या जानने देखनेका नाश हो सकता है ? यदि जानने देखनेरूप गुणका नाश हो तो गुणीका भी नाश हो जाये, किन्तु ऐसा कभी नहीं हो सकता। गुणीके आधार पर गुण प्रगट रूपसे व्याप्त है, और राग द्वेषका व्याप्त होना पुद्गल पर आवृत्त है। इसप्रकार भिन्न लक्षणोंके होने पर भी अज्ञानीक ऐसा क्यों होता है ? उसका मोह कैसे नाचता है ? हमें इससे महा आश्चर्य होता है।

आत्माके ज्ञानसे जब भिन्न परिणामन करता है, ऐसा ज्ञानी जीव अनुभव करते हैं। शरीर, वाणी, मन, राग, द्वेष, आकुञ्चता इत्यादि परभावों का मेरे जानने देखनेमें आधार नहीं है, यह अजीव अरने आप स्वतन्त्रतया विलसित हो रहा है, परिणामन कर रहा है। उन राग-द्वेष इत्यादिके भावों को द्रव्यदृष्टिसे अजीवमें गिना है। उस अजीवका अपने आप परिवर्तन-परिणामन होता है, उसमें मेरे चैतन्यका हाथ नहीं है। शरीर, वाणी, मन इत्यादि सब अपने आप स्वतन्त्रतया विलसित हो रहे हैं। शरीरका कार्य शरीर और आत्माका आत्मा करता है। कोई कहता है कि मैं दूसरेके कामको सुधार देते हैं। किन्तु जहाँ आत्मा शरीरका ही कुछ नहीं कर सकता तो फिर दूसरे का तो कैसे करेगा ? शरीर शरीरका, वाणी वाणीका और मन मनका कार्य करता है, इसप्रकार जब पुद्गल द्रव्य भी सब भिन्न भिन्न, स्वतन्त्रतया विलसित हो रहे हैं। उनमेंसे कोई भी जब द्रव्य किसी दूसरे जब द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता, तब फिर आत्मा जबका कुछ करे, यह तो हो ही कहाँसे सकता है ? ज्ञानीको पुरुषार्थकी मदतासे पर्यायमें राग-द्वेष होता है, परन्तु वह निमित्ताधीनभाव है, इसलिये द्रव्यदृष्टिसे उसे अजीवमें गिना गया है।

एक आत्मा अपना काम करे और शरीरका भी काम करे, इसप्रकार एक द्रव्य दो द्रव्योंकी अवस्थाको करे, यह तीनकाल और तीनलोकमें नहीं हो

सकता, किन्तु अज्ञानियोंको वैसा भ्रम हो गया है। आत्मा ज्ञानभावसे ज्ञान का कर्ता और अज्ञानभावसे राग - द्वेषका कर्ता होता है। वैसे परद्रव्यका कर्ता ज्ञानी तो क्या किन्तु अज्ञानी भी नहीं है। अज्ञानी मात्र मानता है कि मैं पर का कार्य कर देता हूँ, इसमें वह मात्र निररीन मायता ही करता है, वैसे पररूप शरीर, वाणी और मन इत्यादि का काम अज्ञानी भी नहीं कर सकता।

प्रश्न—रोगके समय भले ही न चोल - चाल सके किन्तु निरोग समयमें तो आत्मा बोलने चालनेका काम करता है ?

उत्तर—समयसारकी २६ वीं गाथामें आचार्यदेवने मृतक कलेश कहा है,—जीव सहित शरीर को मुर्दा कहा है, जिसप्रकार पानीके संगोगसे पीतलके लोटे को पानीका लोटा कहा जाता है उसीप्रकार शरीरमें जीव है—ऐसा उसे उपचारसे मचेतन कहा है। उस मृतक कलेशमें अमृत रूप विज्ञान घन आत्मा व्याकुल हो रहा है, और चक्कामें पड़ा हुआ है, इसलिये वह वैसे भाषना करना प्रतिभासित होता है। शरीरके साथ आत्मा है, इसलिये उसे सचेतन कहा है, वैसे तो यह शरीर ज्ञान - दर्शनसे रहित मुर्दा ही है। अज्ञानके कारण मैं शरीर का यह कर सकता हूँ और यह कर सकता हूँ ऐसा लगता है, किन्तु रोग या निरोगके समय भी आत्मा शरीरादिका कुछ भी नहीं कर सकता। जड़ और चेतन दोनों पदार्थ संग्रहा भिन्न हैं, और जो भिन्न हैं वे भिन्नका कभी कुछ नहीं कर सकते।

धर्मी जीव जड़की स्वतंत्र अवस्थाको जड़से होनी हुई देखकर विकारी अवस्थाको भी आत्मासे भिन्न जानता है। अस्थिरताके कारण अल्प विकारी अवस्था चैन यकी अवस्थामें होती है, किन्तु वह चेतनका स्वभाव नहीं है, इसलिये उसे अपनेसे भिन्न जानता है।

आत्माका स्वभाव जैसा अमयाद है वैसा ही उल्टा पड़ा हुआ विपरीत मायामें अमयाद रूपसे मोड़ व्याप्त हो रहा है, घोर अज्ञान हो गया है। अज्ञान ही ससारका बीज है, और सम्यक्ज्ञान मोक्षका बीज है।

आत्माके ज्ञान लक्षणमें दर्शन ज्ञान चारित्र,—इन तीनोंका समावेश रहता है, आत्मा जानने - देखने आदि अनन्त गुणोंका पिंड है, इसके अनिरिक्त वह परका कुछ भी नहीं कर सकता, तीनलोक और तीनकालमें भी एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी नहीं कर सकता, तब फिर अज्ञानीका मोह क्यों नाचता रहता है ? आचार्यदेवको धर्म न समझने वालेके प्रति प्रशस्त खेद हो जाता है ।

लोग समझने हैं कि यदि चतुर डाक्टर मिल जाये तो रोग मिट जाये, किन्तु यह अविश्राम सन्धा मिया है । यदि डाक्टर अच्छा कर सकते होते तो डाक्टर स्वयं क्यों मर जाते हैं ? चाहे जितने उपाय करो तथापि जो जैसा संयोग मिनना है, वह बदल नहीं सकता और जो बदलनेवाला है वह फिर मिल नहीं सकता । लाख बात की एक बात यही है कि कोई किसीका कुछ कर ही नहीं सकता । आचार्यदेव कहते हैं कि ऐसा होनेपर भी अज्ञानी का मोह क्यों नाचता रहता है ।

अज्ञानीका अविमान दूसरे और दूसरोंके कार्योंमें फैला हुआ है । कई लोग कहा करते हैं कि पहले दूसरेका कल्याण कर दें, फिर अपना कर लेंगे, किन्तु जो स्वयं ही नहीं समझ वह दूसरेको क्या समझयेगा ? दूसरे का कल्याण होना उसी पर अवलम्बित है, तुम्ह पर नहीं । दूसरेका पुरुषार्थ जागृत हुए बिना वह कदापि नहीं तर सकता । इसलिये तू सत्को दूँदनेका पुरुषार्थ कर । इसमें भी अज्ञान ही पुरुषार्थ काम आयेगा । यदि सत्की सच्ची जिज्ञासा होगी तो अवश्यमेव सत्की प्राप्ति होगी । सद्गुरुका योग मिलना पुण्यपावीन है, उसका कर्ता स्वयं नहीं है, किन्तु जिसे सत्को समझने की वास्तविक जिज्ञासा जागृत होती है, उसे या तो सत् स्वरूप अपने ही अंतरंगमें समझमें आ जाता है, अथवा सद्गुरुका योग मिल ही जाता है, ऐसा निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है । आचार्यदेव कहते हैं कि अज्ञानीके शरीर, वाणी, राग, द्वेष और कुटुम्बादिके अनेकनका मोह क्यों नाच रहा है ? और फिर कहते हैं कि यदि मोह पिचता है तो मल नाचे । तथापि वस्तु स्वभाव नहीं बदल सकता ।

(वचनतिलका)

अस्मिन्नादिनि महाविवेकनाट्ये,

वर्णादिमानदति पुद्गल एव नाय ।

रागादिपुद्गलविकारविरुद्धशुद्ध

चैत यथातुमयमूर्तिरयं च जीव ॥ ४४ ॥

अर्थः—इस अनादि कालीन महा अविवेकके नाटकमें वर्णादिमान् पुद्गल ही नाच रहा है, अन्य कोई नहीं । (अमेदज्ञानमें पुद्गल ही अनेक प्रकारका दिखाई देता है जीव अनेक प्रकारका नहीं है । यह जीव तो रागादिक पुद्गल विकारोंसे विलक्षण, शुद्ध चैतयथातुमय मूर्ति है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि इस अविवेकके नाटकमें पुद्गल ही नाच रहा है । राग-द्वेष विकार इत्यादि पर भाव हैं, वह मेरा स्वरूप नहीं है, इसप्रकार जिसे पृथक् प्रतीते करनेकी शक्ति नहीं है, उसकी अस्वरूपी जड़ ही ठीक नहीं है । जिसने परभावसे मिल विवेक करके परके सापकी एकत्वकी मुद्रि रूपी जड़ोंको उखाड़ फेंका है, उसके अल्प अस्मिन्नादि रूपी टहनियाँ और पत्ते रहने पर भी वे विकसित नहीं हो सकते, किन्तु वे सूख जायेंगे और नष्ट हो जायेंगे ।

भगवान् आत्मा ज्ञाता दृष्टा है, और जो यह जड़ पदार्थ नाच रहे हैं सो मेरा स्वरूप नहीं है, मैं तो मात्र ज्ञाता-दृष्टा ही हूँ, इस प्रकार आंतरिक प्रतीतिका होना ही धर्म है और यही मुक्तिका उपाय है । यहाँ अज्ञानरूपसे नाचनेको जड़ कहा है, और चैतयके अज्ञान एवं विकारी परिणामोंको भी जड़ कहा है । चेतन प्रगट लक्षण है, वह सदा विद्यमान है । अमेद ज्ञानमें अर्थात् सम्पूर्णज्ञानमें यह सब पुद्गल ही अनेक प्रकारका दिखाई दे रहा है, जीव अनेकप्रकारका दिखाई नहीं देता । इसलिये जो यह दिखाई दे रहा है, सो सब पुद्गलका ही नाच है ।

कलम द्वारा शब्दका लिखा जाना वह जड़की स्वतंत्र क्रिया है, आत्माके द्वारा वह क्रिया नहीं हो सकती । अज्ञानी मानता है कि यह मुझमें

लिया जा रहा है और ज्ञानी मानता है कि मैं इस लिये जानेकी क्रियाका ज्ञाता ही हूँ कर्ता नहीं ।

मगवान आत्मामें जो अरूप विकारी अवस्था होती है, वह दृष्टिक है । चैत यका सद्यः विकारसे विसद्यः है । विकार जड़का और निर्विकार आत्माका सद्यः है । आत्मस्वरूपको पहिचान कर उसमें स्थिर होना ही धर्म है । उसके अनिरिक्त जो रागादिक विकार है, वह सब आत्मासे विसद्यः है । मगवान आत्मा शुद्ध चैत य धातुमें सुशोभित है ।

ऐसे राग, काश्चित् और घुर्मे रहित अंगार साज साज जागृयमान दिखाई देता है उसी प्रकार आत्मामें इस शरीररूपी रागका आवरण कर्मों की काश्चित् और राग द्वेषका धुआँ नहीं है । आत्मा शुद्ध चैतन्यमूर्ति है । उसका बारम्बार परिचय कर, यही धर्म है । जो धारण कर रखे सो धातु है, आत्मा स्वयं अनन्त गुणोंसे टिका हुआ है, शरीरादिक से नहीं, उसे पहिचान, उसकी रुचि कर । यही हिनका मार्ग है, अन्य नहीं ।

आत्मा पदार्थ है, तरंग है । कोई भी पदार्थ गुण रहित नहीं होता, और कोई भी गुण गुणी रहित नहीं होता । द्रव्य और गुण दोनों वस्तुसे अभिन्न हैं । वस्तु स्वरूपको यथावत् जानकर उसमें स्थिर होने से धर्म होता है । पर द्रव्यके परिणामको मैं बदल सकता हूँ यह भावता मिथ्या है, जो कि चौरासीके भ्रमणका मूल है । आत्मस्वरूपको यथावत् जानकर उसमें स्थिर होना भव भ्रमणको मिटानेका उपाय है ।

शरीर, मन, वाणी इत्यादि चैतन्यमें नहीं, किन्तु जो चैतन्यकी अवस्था में होने हैं—ऐसे चिद्विकारोंको देखकर ऐसा भ्रम नहीं करना चाहिये कि यह मेरा स्वभाव है, आत्मा तो ज्ञायक मूर्ति है, ज्ञायकस्वभाववाला तरंग है, उसकी पर्यायमें जो कुछ विकारकी वृत्ति होती है, उसे ज्ञानाभावसे जान लेना चाहिये, किन्तु ऐसा भ्रम नहीं करना चाहिये कि यह भी मेरा स्वभाव है । त्रिलोकीनाथ तीर्थंकर देव कहते हैं कि पुण्य पापक जो जो परिणाम होते हैं वे सब आत्मा के—निजके नहीं हैं, आत्मस्वभाव नहीं हैं, इसलिये वे अपर्यय हैं । यदि यह कठिन भी मालूम हो तथापि यदि आत्महित करना हो तो यह सब समझना ही

होगा । आत्माके ज्ञायक धर्मके अतिरिक्त अ य कोई पुण्य पापके परिणाम आत्मा का धर्म नहीं है । पुण्य पापके परिणामोंका होना अनग बात है, और उसमें धर्म मानना अलग बात है । पुण्य पापके परिणामोंको होता हुआ देखकर ऐसा भ्रम नहीं करना चाहिये कि यह मेरा धर्म है पर के प्रति अनेकनकी श्रद्धा अनात ससारका मूल है ।

चिद्विकारोंको देखकर ऐसा भ्रम नहीं करना चाहिये कि यह चैतन्य ही हैं, क्योंकि यह युक्ति धूर्तक बड़ा जा चुका है कि चैतन्यकी सर्व अवस्थाओंमें व्याप्त हो वही चैतन्यका कहलाता है । रागादिक विकार चैतन्यकी सर्व अवस्थाओंमें व्याप्त नहीं रहते क्योंकि मोक्ष अवस्थामें उनका अभाव हो जाता है, इसलिये वे चैतन्यके नहीं हैं । रागादि विकारोंका अनुभव भी आकुलतामय दुःख रूप है, इसलिये वह चैतन्य नहीं हैं, चैतन्यका स्वभाव नहीं है किंतु जड़के निमित्तसे होनेके कारण जड़ ही है । चैतन्यका स्वभाव तो निराकुल है ।

पाप और पुण्य विकार दोनों आकुलतामय हैं, किंतु अज्ञानीजन पुण्यके फलको मीठा और पापके फलको कड़ुवामानते हैं, किंतु यह निरा भ्रम है, क्योंकि पुण्य पापके वर्तमानमें जो परिणाम होते हैं वे भी दुःखरूप हैं, आकुलतामय हैं, तब फिर उनके फल मीठे कड़ोंसे हो सकते हैं । जो वर्तमान में ही दुःखरूप हैं उनके फल भी दुःखरूप ही होंगे । अज्ञानीको भ्रमवश सुख मालूम होता है । जिसे विष चढ़ा होना है, उसे नीमके पत्ते कड़वे नहीं मालूम होते, इसका अर्थ यह नहीं कि—नीमके पत्तोंकी कड़वाहट मिट जाती है, किंतु विषके प्रभावसे कड़वे नहीं मालूम होते, इसीप्रकार अज्ञानकी विपरिन्ताक प्रभावसे अज्ञानीको पुण्यके फल मीठे मालूम होते हैं, जब कि वास्तवमें वे विष फल हैं, तथापि विपरीत मायताके विषप्रभावसे वे मीठे मालूम होते हैं । वास्तवमें पुण्यके भाव और पुण्यके फल,—दोनों दुःख रूप ही हैं, किंतु अज्ञानी ने उन में सुख की कल्पना कर रखी है ।

आत्मामें पुण्य-पापका अनुभव दुःस्वरूप है। दोनों चौटालीके पुत्र हैं। आत्मा अमृतपिंड है, इसका आश्रय लिये बिना न तो कभी किसीका हित हुआ है, न होना है, और न होगा। आत्मा भ्रान्तमूर्ति है, उसकी पर्यायमें पुण्य-पापके भाव होने हैं वह विष हैं, आत्म स्वभावकी हत्या करनेवाले हैं। पुण्य-पापके भाव ही दुःस्वरूप हैं तब फिर उनके फलोंका तो कहना ही क्या है! मला वे सुखरूप कहाँसे हाँ सकते हैं? आत्मस्वभावका वेदन शांत निराकुल है, उसे जाने बिना आत्मानुभव नहीं हो सकता। पुण्य पापके भाव आत्माको शांति नहीं देते, किंतु आत्म स्वभाव ही शांति देता है। पुण्य पापके भाव आत्माका स्वभाव नहीं हैं, और जो जिसका स्वभाव नहीं है उसका आश्रय लेनेसे स्वभाव कैसे प्रगट हो सकता है? सत् सत्से प्रगट होता है, असत्से नहीं। आत्मा अनन्त गुणोंका पिंड है उसकी वर्तमान अवस्थामें मात्र राग-द्वेष होना है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु आकुलतामय है, इसलिये जड़ है, इसप्रकार दोनोंका पृथक् जान करनेसे ज्ञाता तब प्रगट होता है।

अब मेदज्ञानकी प्रवृत्तिने द्वारा यह ज्ञाता द्रव्य स्वयं प्रगट होता है, इसप्रकार कलशमें महिमा प्रगट करने हुए इस अविकार को पूरा करते हैं—

(मन्दाक्रांता)

इत्य ज्ञानकचक्रलनापादन माटयित्वा

जीवाजीयो स्फुटविघटन नैव यावत्प्रयात ।

मिश्र-याप्य प्रसमविकसद्वृत्तचिमात्रशक्त्या

ज्ञातृद्रव्य स्वयमतिरसाचावदुच्चैश्चकारो ॥ ४५ ॥

अर्थ—इसप्रकार ज्ञानरूपी आरेको बारम्बार अभ्यास पूर्णक चला कर भी जहाँ जीव और अजीव दोनों प्रगट रूपसे पृथक् न हुए, वहाँ तो ज्ञाता द्रव्य अत्यंत विकास रूप होने वाली अपनी प्रगट चि मात्रशक्तिने द्वारा विरवको व्याप्त करके अपने आप ही अतिवेगसे उग्ररूपसे प्रकाशित हो गया।

जैसे लकड़ीका साधा देखकर बीचमें आरा चलानेसे उसके दो टुकड़े हो जाते हैं, उसीप्रकार ज्ञानरूपी आरेसे यह भेद कर लेना चाहिये कि मैं तो ज्ञान शांति, अस्तित्व, वस्तुत्व इत्यादिका अनन्त गुणोंका पिंड हूँ और इसके अतिरिक्त शरीर, मन, वाणी तथा भीतर होनेवाले पुण्य पापके परित्याग इत्यादि सब पर हैं । और इसप्रकार स्वभाव तथा विभावकी सधि देखकर ज्ञानरूपी आरे द्वारा दो टुकड़े कर लेना चाहिये ।

राग द्वेषक भाव बदलने वाले हैं और मैं सदा स्थायी शारवत् वस्तु हूँ, इसप्रकार आत्माके स्वभाव और विभावके बीच आरा चलाकर दोनोंको अलग अलग कर देना चाहिये, और ज्ञाना स्वभावमें एकाग्र हो जाना चाहिये । उसीका नाम आरा चलाया कहा जाता है ।

मुझमें परमाणुका एक अंश भी नहीं है, और मैं रागका एक अंश भी नहीं हूँ, किन्तु मैं अनन्तगुणोंका पिंड शुद्ध चैतन्यमूर्ति हूँ, इसप्रकार श्रद्धा करके उसमें स्थिर होना सो चारित्र है । ज्ञायक आत्मामें ज्ञायककी प्रतीति, ज्ञान और उसका चारित्र तीनों समाविष्ट हो जाते हैं । जैसे लकड़ीके दो टुकड़े करनेके लिये आरेको बारम्बार चलाना पड़ता है, उसीप्रकार ज्ञानरूपी आरेको बारम्बार अभ्यास पूरक चलाकर ज्ञायक द्रव्यमें एकाग्र होने में अत्यंत प्रवीण होकर जीव और अजीव दोनोंको भिन्न भिन्न कर देना चाहिये । ज्ञानरूपी आरा चलाने चलाते जीव और अजीव दोनों प्रगट रूपसे अलग न हो पाये कि इनमें तो वहाँ ज्ञाताद्रव्यमें लीन हो गया, इसलिये ज्ञाता द्रव्य स्पष्टरूपसे प्रकाशित हो गया और ज्ञाताद्रव्यमें लीन होनेपर जीव-अजीव दोनों अलग हो गये ।

ज्ञायकका ज्ञान करना उसकी आत्माका प्रतीत करना और उसमें एकाग्र होना ऐसा ज्ञानवाड स्वभाव है, जड़की क्रिया करने रूप क्रियाकाँड आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्माकी अरूपी क्रिया आत्मामें होती है, परका क्रियाकाँड आत्मामें नहीं होता । कोई कहता है कि निष्काम भावसे परकी क्रिया करनेमें क्या हानि है ? उससे कहते हैं कि मैं परकी क्रिया कर सकता हूँ, ऐसी मायता में और परकी क्रिया करनेकी इच्छामें अनन्त सकामता है,

निष्कामना नहीं । निष्कामना तो यह है कि जहाँ यह दृष्टि हो कि मैं परकी क्रिया कर ही नहीं सकता । वहाँ परकी क्रिया करने की इच्छा ही नहीं रहती, उसके बाद जो क्रिया होती है वह स्वामिबुद्धि पूर्वक नहीं होती । रागकी या शरीरकी क्रिया होती है, अथवा हो जाती है, किन्तु उसमें स्वामिबुद्धि नहीं है, राग पर राग नहीं है, किन्तु वह रागमाता रहता है । परकी क्रिया निष्काम भावसे करनी चाहिये, इसप्रकार जहाँ करनकी बुद्धि है वहाँ निष्काम दृष्टि नहीं किन्तु सम दृष्टि है । इस बातको आज माने कल माने या दो चार मयोंके बाद माने, किन्तु यह मार्ग ग्रहण किये बिना वहाँ भी कभी हित नहीं हो सकता ।

पहले कलशमें कहा था कि पुद्गल द्रव्य नचता है और इस कलश में ज्ञानरूपी आरेसे 'यह इस प्रकार भिन्न है, यह इसप्रकार भिन्न है', यों कह कर आरेको नचाकर अथात् परिणमित करके एकाग्र हुआ कि वहाँ ज्ञाता द्रव्य प्रकाशित हो उठा । इसप्रकार पहले कलशमें नास्तिको और इसमें अस्तिको प्रधान बनाकर कथन किया है ।

यथार्थ चारित्र होनेका कारण यथार्थ दर्शन है । यथार्थ प्रतीति या यथार्थ विरवासके बिना एकाग्रता नहीं हो सकती, इसलिये एकाग्र होनेका कारण पहले आत्माको पहिचानकर यथार्थ प्रतीति करना है । विरचित श्रद्धा में विपरीत और यथार्थ श्रद्धामें यथार्थ एकाग्रता होती है ।

यह शरीर वाणी और मन ही नहीं किन्तु विशार भी सुझने लग है । मेरे दर्शन ज्ञान चारित्र शरीरमें नहीं किन्तु मुझमें ही हैं । मैं अनंत गुणोंका पिंड आत्मा हूँ इसप्रकार परसे पृथक्करणका बोध और उसकी प्रतीति करना तथा उसमें स्थिर होना चारित्र है । इसप्रकार ऐसा अभ्यास करते करते नाता द्रव्य मलीमाति प्रकाशित हो जाना है । जीव और अजीव दोनों प्रगटरूपसे पृथक् नहीं हो पाने कि वहाँ ज्ञाताद्रव्य अथवा विकासरूप होनी हुई अर्थात् प्रगट चिन्मात्रशक्ति द्वारा विरक्को व्याप्त करके अपने आप ही अग्नि वेगसे उग्रतया प्रकाशित हो उठना है । यह जड़ और यह आत्मा है, ऐसा अभ्यास करते हुए जड़ और चैतन्य प्रगटरूप से अनन्त न हुए कि वहाँ तो आत्मा अपने स्वभाव में

लीन हो जाता है, अथवा वह फूलकी कलीकी भाँति विकसित हो उठता और इसप्रकार जड़ तथा चेतन दोनों अलग हो जाते हैं । फूलकी कलीकी भाँति आत्माके गुण शक्तिरूपसे विद्यमान थे वे विकसित हो जाते हैं ।

चिन्मात्रशक्ति अर्थात् ज्ञानमात्र शक्तिके द्वारा विश्वको व्याप्त कर लेता है । अर्थात् त्रिराको जाननेका आत्माका स्वभाव है । इसप्रकार मेरा स्वभाव जगतके समस्त पदार्थोंको जानने का है । मेरा और परका व्यवहारसे श्रेय ज्ञापक सम्बन्ध है, परमार्थन कोई सम्बन्ध नहीं है । परमार्थसे मैं अपने ज्ञानकी पर्यायको ही जानता हूँ । इसका अर्थ यह नहीं कि मैं परको जानता ही नहीं हूँ, क्योंकि ज्ञान परको भी जानता है, आत्माका स्वभाव स्व पर प्रकाशक है । वह निश्चयसे अपने ज्ञानकी पर्यायको जानता है, किंतु व्यवहारसे परको भी जानता है । इस प्रकार समस्त पदार्थोंको जाननेका मेरा स्वभाव है, यह जानता हुआ वह अपने आप ही पराश्रयके बिना, स्वतन्त्रतया अनिवेग से ज्ञाताद्रव्य विकसित हो उठता है । बारबार अभ्यास करने पर और स्वोन्मुखताकी प्रतीति होने पर एकामना होती है, वहाँ अति वेगसे उग्रतया ज्ञाताद्रव्य प्रकाशित हो जाता है, उसमें किञ्चित्मात्र विलम्ब नहीं होता ।

जहाँ जीव और जड़ दोनों स्पष्टतया भिन्न प्रतीत हुए कि वहाँ तत्काल निर्विकल्प अनुभव हुआ, सम्यक्दर्शन हुआ, सर्व प्रथम बोध वीज प्राप्त हुआ, श्रद्धा रूपी वीज प्रगट हुआ और सब प्रथम धर्म उदित हो गया । वहाँ मैं आत्मा हूँ, शांत स्वरूप हूँ ऐसे बुद्धिपूर्वक होनेवाले विचार भी छूट जाते हैं, और निर्विकल्प आनन्दमय अनुभव हुआ, अहो ! अनन्त समृद्धि प्रगट हो गई ।

मेदज्ञानसे अलग करते करते, एकाम होते होते अनुभव हुआ, सम्यक्दर्शन हुआ, आन्तरिक शुद्धि बढ़ी, और मैं ऐसा हूँ, या वैसा हूँ, इत्यादि बुद्धिपूर्वक होनेवाले विचार भी छूट गये । यह सबसे पहली इकाई की बात है एल० एल० बी० जैसी बड़ी भूमिकाकी बात नहीं है, यह तो प्रथम सम्यक्दर्शनकी बात है । जैसे अज्ञानी जीव सांसारिक विवाहादि कार्यों में ऐसा लीन हो जाता है कि उनके अतिरिक्त सब कुछ भूल जाता है, इसी-

प्रकार ज्ञानी जीव निरुपाधिकतत्त्वके स्वादमें लीन हो जाता है । और वह स्वभाव भावकी ओर बढ़ता हुआ बाहरके समस्त तत्वोंको दुःखरूप देखता है, तथा वह जानता है कि आत्मस्वभावको पहिचान कर उसमें स्थिर होनेसे अनन्त जन्म मरणका दुःख दूर करके स्वभावकी अनन्त समृद्धि और अनन्त सुख प्रगट होगा । मेरे स्वभावमें बाह्य अवलम्बन नहीं है, मैं शरीर, मन्त्र, वाणी और विस्मरणोंसे रहित हूँ इसप्रकार विचार करते करते जहाँ स्वभावमें जन्म गया कि वहाँ निर्विकल्प अनुभव हो जाता है । इसीका नामधर्म है । पुण्य-पापके परिणामोंसे धर्म नहीं होता त्रिजानम भी असत्के मार्गसे सत् नहीं आता । वस्तु स्वरूप किस प्रकारका है यह समझनेके लिये पहले यथार्थ श्रवण करना चाहिये । राग-द्वेष और भ्रातृरूप विकारके हिंडोले पर झूल रहा है, एक दो घंटे श्रवण किया और मान लिया कि अब हम का लेंगे । किंतु भाई ! अनन्तकालसे विविध प्रकार की विपरीत मायताएँ बना रखी हैं, उन्हें हट करनेके लिये सत्समागम द्वारा बारम्बार अभ्यास करना चाहिये, उसके बिना समझमें नहीं आ सकता । एक-दो घंटे सुननेसे धर्म हो जायेगा ऐसी समझमें पुरुषार्थ उदित नहीं होगा जिसे आत्महित कानेकी रुचि हो गई हो उसे अपूर्णता स्वीकार नहीं होती ।

इस कलशमें कहा है कि विश्वको व्याप्त करके, अर्थात् विश्वको जानकर ज्ञाता द्रव्य प्रगट होता है । इसका अर्थ यह है कि सम्यक्दृष्टि जीव श्रुतज्ञान द्वारा विश्वके समस्त भागोंको सत्त्वसे अथवा विस्तारसे जानता है, और निरवयवसे विश्वको प्रत्यक्ष जाननेका उसका स्वभाव है । इसलिये यह कहा है कि वह विश्वको जानता है । सम्यक्दृष्टि जीव श्रुतज्ञानके द्वारा, अर्थात् आत्माके निर्मलज्ञानके द्वारा समस्त विश्वके भागोंको जानता है । जैसे एकसे लेकर दस तकके अंक सीख लेनेपर उनमें लाखों करोड़ोंकी सख्या और सारे पहाड़े आ जाते हैं उसीप्रकार जहाँ ऐसी समतोमुखी प्रतीति हो गई कि मेरा चैतन्य भगवान परसे निराला है वहाँ तत्सम्बन्धी सारी गिनती और पहाड़े ज्ञात हो जाते हैं । उसके दायमें विश्वकी सप्त व्यवस्थाको जानने की रीति आ जाती है । जिसने आत्माको जान लिया उसने सबको जान

लिया । जहाँ आत्म प्रतिति हो गई वहाँ सम्यक्दृष्टि जीव समस्त लोकके भावोंको सत्त्व या विस्तारसे जान लेता है । यद्यपि सबको प्रत्यक्ष जाननेका उसका स्वभाव है, इसप्रकार केवलज्ञान नहीं हुआ है, तथापि सम्यक्दृष्टि जीव विश्वको जानता है ऐसा कहा है । इसप्रकार इस कलशका एक भाग्य सम्यक्दर्शनका और दूसरा केवलज्ञानका है ।

जीव और अजीवका अनादि कालीन सयोग है, अर्थात् वे मात्र एक साथ रह रहे हैं, एकमेक नहीं हुए हैं । उस सयोगके अलग होनेसे पूरा अर्थात् जीवके मुक्त होनेसे पूरा आत्मा और जड़के मेदज्ञानको बारम्बार भाते हुए अमुक दशा होनेपर निर्विकल्पधारा बन जाती है, जिसमें केवल आत्माका अनुभव रह जाता है । जहाँ गुणी आत्माके लक्ष्मसे एकाग्र हुआ और श्रेणी जम गई वहाँ मात्र आत्माका अनुभव रह जाना है, लीनताके सुदृढ़ होनेपर बुद्धिपूर्वक होने वाले विचार छूट जाते हैं और उससे भी अधिक श्रेणीके स्थिर होनेपर अबुद्धिपूर्वक होने वाले विचार भी छूट जाते हैं, और फिर अत्यंत वेगपूर्वक भागे बढ़ने पर केवलज्ञान प्रगट हो जाता है । इसप्रकार जो स्वभाव पहले शक्तिमें था वह साक्षात् प्रगट हो जाता है । पहले सम्यक्दर्शनका अभ्यास किया, फिर स्थिताका प्रयत्न किया, और फिर केवलज्ञान प्रगट हुआ, तत्परचात् मोक्ष हुआ । और मोक्ष होनेके साथ ही अघातिप क्रमोंका भी नाश हो जाता है । परसे मिल होनेकी यह रीति है, और यही स्वतंत्र सुखका उपाय है ।

पहले सत्समागमके द्वारा यह समझना चाहिये कि स्वाश्रय क्या है, और पराश्रय क्या है । इसका यथावत् परिचय करके अभ्यास करने पर सम्यक्दर्शन प्रगट होता है । सम्यक्दर्शन होने पर जगतके समस्त भावोंको जानता है । सम्यक्दृष्टि जीवके स्थिर होनेकी शक्ति प्रगट होती है, और उससे केवलज्ञान प्रगट होता है । उस केवलज्ञानमें सब साक्षात् पूर्णतया ज्ञात होता है ।

इसप्रकार जीव और अजीव अलग, अलग होकर रगभूमि से बाहर हो जाते हैं । इस समयसारको नाटककी उपमा दी गई है । जड़ और चेतन

दोनों एकत्रित होकर रगभूमिमें नाच रहे थे, वे दोनों अलग हो जाते हैं ।

इस समयसारको नाटक कहनेका कारण यह है कि जैसे नाटकमें कोई भर्तृहरि राजाका वेश धारण करके उसके समस्त जीवन चरित्रको तीन चार घंटेमें ही बता देता है, इसीप्रकार अनादिकालमें एक ही साथ चले आने वाले आत्मा और कर्मोंको जिन्होंने एक मान रखा है, उन जीवोंको आत्मस्वरूप बनाकर मोक्षमें पहुँचानेके लिये आचार्यदेवने ४१५ गाथाओंमें सब कुछ बता दिया है ।

जीवाजीवाधिकारमें पहले ३८ गाथाओंमें रगभूमि-स्थल बताया है, तत्परचात् नृत्य मंच पर जीव और अजीव दोनों मिलकर प्रवेश करते हैं, और दोनोंने एकत्रित स्वर्ग रचा है, तथापि दोनोंकी प्रवृत्ति प्रतिद्वन्द्व मित्र मिल है । जड़की अवस्थाका आत्मा और आत्माकी अवस्थाका जड़ आधार नहीं है, किन्तु अज्ञानावस्थामें दोनों मिलकर नाच रहे थे कि वहाँ सम्पन्नज्ञानी ने लक्षणमेदसे परीक्षा करके दोनोंको अलग जान लिया इसलिये स्वर्ग पूरा हो गया । जैसे कोई बहुरूपिया वेश बना कर नाच रहा हो, और उसे लोग पहिचान लें कि यह तो अमुक व्यक्ति है तो वह गलतपुत्राकर चला जाना है, इसीप्रकार जड़ और चैतन्य नाच रहे थे उन्हें सम्पन्नज्ञानीने मूल रूपमें—अलग अलग जान लिया इसलिये वे अलग हो गये, अर्थात् रगभूमिमें से निकल भागे, और परमाणु जगतमें रह गये और आत्मा मोक्ष चला गया । -

जीव अजीव अनादि सयोग मिले सरि मूढ़ न आत्म पार्थ,
सम्पन्न मेदविज्ञान भये पुन मित्र गहे निज भाव सुदर्भ,
श्रीगुरुके उपदेश सुनै' रु मले दिन पाय अज्ञान गमार्थ,
ते जग मार्हि महत्त कहाय वसैं शिव जाय सुखी निज पार्थ ।

जीव और अजीव अनादि सयोगसे मिले हुए हैं । शरीर बायीं और मन सब जड़ हैं—परम शुद्धोंका समूह हैं । और वे जगतके अनादि तत्व हैं, और चैतन्य भगवान् भी अनादि तत्व है । जीव, अजीव अनादि सयोगसे एक ही स्थान पर रह रहे हैं, इसे मूढ़ जीव नहीं समझता । जड़ और चैतन्य दोनोंको भिन्नरूपसे जाने बिना आत्माकी प्राप्ति नहीं होती । जड़ और चैतन्य

हैं, किन्तु जिनने आत्मस्वरूपको जान लिया है वे ही सच्चे महत् हैं । महत् धर्मात्मा होता है, और वह निरुपद्रव निर्विघ्न शिवपदमें पूर्ण दशा प्रगट करके निवास करता है । आत्मा स्वयं कल्याणमूर्ति है, उसमें स्थिर होना ही शिवपद है, शिवपद आत्मापे है, अ यत्र-बाहर नहीं । सिद्ध क्षेत्र भी बाह्य क्षेत्र है, आत्माका शिवपद आत्मापे ही है । शिवपद प्राप्त होने पर आत्मापे सदा सुखारसा बनी रहती है । एक बार मोक्षपर्याय प्रगट हो जाने पर फिर संसारमें अवतार नहीं लेना पड़ता ।

कुछ लोग यह मानते हैं कि दूसरोंको तारनेके लिये पुन अवतार ग्रहण करना पड़ता है, किन्तु यह बात सत्या मिथ्या है । जैसे जल डूए बीज फिर कमी नहीं उग सकते । इसीप्रकार जिनका मसारका बीज जल चुका है, और मोक्षपर्याय प्रगट होगइ है वे फिर कमी मसारमें अवतार नहीं लेते । जो जीव आत्मविकास करके आगे बढ़ते हैं वे दूसरोंको तारनेके लिये नहीं, किन्तु स्वयं मोक्ष प्राप्तिके लिये ऐसा करते हैं । आत्माकी यथार्थ प्रतीति और ज्ञान करके उसमें स्थिर होनेसे शिवपद प्राप्त होता है, जहाँ आत्मा शारवत् सुख मोगता है ।

श्री बुद्धबुद्धानार्यदेवने इन ६८ गाथाओंमें और अमृतचद्राचार्यने इनकी टीकामें अनेकानेक अद्भुत बातें कही ह । यदि उन्हें ज्योंका त्यों समझ ले तो मोक्ष हुए बिना न रह ।

[इसप्रकार इस समय ग्रन्थ पर आत्मा योगी श्री कानजी स्वामी द्वारा किये प्रवचनोंका यह प्रथम जीवाजीवाधिकार समाप्त हुआ]

दोनों एक ही स्थान पर रहते हैं इसलिये क्या वे एक हो गये हैं ? क्या एक तत्त्व दूसरे तत्त्वरूप हो सकता है ? नहीं, ऐसा नहीं हो सकता । किन्तु मृद जीव समझना नहीं है, इसलिये आत्मताको प्राप्त नहीं होता ।

सम्यक् मेद विज्ञान होने पर तत्काल ही वीतरागता नहीं होती, किन्तु निज और परके एकरूपकी विपरीत मायनाको बदलकर दोनोंको मिन्न मानने लगा, पुण्य - पाप और अपने स्वरूपमें मेद काके निज परको मिन्न मिन्न मानने लगा । इसप्रकार अपने भावके दाब पेंच या कलासे आत्माको पकड़ा जा सकता है । यहाँ 'मुदात्रे' का अर्थ यह है कि अपनी प्रगट करने योग्य कला आत्माके निज भावसे प्रगट होती है, परसे नहीं ।

सत्के प्रति प्रीति हो तमी तो सत्यको समझनेकी भावना होती है । और तमी गुरुका उपदेश सुननेके लिये तत्पर होता है । जिसे आत्माको जाननेकी उत्कंठ इच्छा होती है, वह कहता है कि अहा ! मैंने ऐसा उपदेश कभी नहीं सुना था, जो कुछ गुरु कह रहे हैं इसप्रकार मैंने कभी नहीं समझा था, यह तो कोई अप्रूप ही बात है । इसप्रकार उल्लास पूर्ण पुरुषार्थ करता हुआ अज्ञान दूर करता है । जिस समय पुरुषार्थ किया वही समय भला है और वह दिन भला है । पुरुषार्थ करनेमें चारों समवाय आ जाते हैं । वस्तु पर यथार्थ दृष्टिको और उसमें स्थिर हुआ सो वह पुरुषार्थ, और पुरुषार्थ द्वारा जो स्वभाव पर्याय प्रगट हुई सो स्वभाव, जिस समय स्वभाव पर्याय प्रगट हुई सो सुख, पुरुषार्थके द्वारा जो पर्याय होती थी वह दुःख सो नियत और स्वभाव पर्याय प्रगट होते समय जो कर्म का अभान हुआ सो कम है । चार समवाय अस्तित्व हैं, और कम नास्तिरूप है, इसप्रकार पुरुषार्थमें चारों समवाय आ जाते हैं ।

अज्ञानके दूर होने पर आत्माकी महत्ताकी प्रतीति हुई कि जगत्में महत् हो गया है । आत्मा, महात्मा और परमात्मा, इसप्रकार आत्माके तीन प्रकार हैं । आत्मा अनादि कालसे है, किन्तु जब उस आत्माकी प्रतीति होती है, तब वह महात्मा हो जाता है, और पूर्ण केवलज्ञान दशा प्रगट होने पर परमात्मा हो जाता है । रुपया पैसा और बाह्य वैभव वाले सच्चे महत् नहीं

हैं, किंतु जिनने आत्मस्वरूपको जान लिया है वे ही सच्चे मदत हैं। मदत धर्मात्मा होता है, और वह निरुपद्रव निर्विघ्न शिखरदमें पूर्ण दशा प्रगट करके निवास करता है। आत्मा स्वयं कल्याणमूर्ति है, उसमें स्थिर होना ही शिखरद है, शिखरद आत्मामें है, अ यत्र-बाहर नहीं। सिद्ध क्षेत्र भी बाह्य क्षेत्र है, आत्माका शिखरद आत्मामें ही है। शिखरद प्राप्त होने पर आत्मामें सदा सुखावस्था बनी रहती है। एक बार मोक्षपर्याय प्रगट हो जाने पर फिर संसारमें अवतार नहीं लेना पड़ता।

कुछ लोग यह मानते हैं कि दूसरोंको तारनेके लिये पुन अवतार ग्रहण करना पड़ता है, किन्तु यह बात सत्य मिथ्या है। जैसे जल हुए धीन फिर कभी नहीं उग सकते। इसीप्रकार जिनका संसारका ग्रीन जल चुका है, और मोक्षपर्याय प्रगट होगइ है व फिर कभी संसारमें अवतार नहीं लेते। जो जीव आत्मविकास करके आगे बढ़ते हैं वे दूसरोंको तारनेके लिये नहीं, किन्तु स्वयं मोक्ष प्राप्तिके लिये ऐसा करते हैं। आत्मकी यथार्थ प्रतीति और ज्ञान करके उसमें स्थिर होनेसे शिखरद प्राप्त होता है, जहाँ आत्मा शारवत् सुख भोगता है।

श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेवने इन ६८ गाथाओंमें और अमृतचंद्राचार्यने इनकी टीकामें अनेकानेक अद्भुत वार्त कही हैं। यदि उन्हें ज्योंका त्यों समझ ले तो मोक्ष हुए बिना न रहे।

[इसप्रकार इस समय शास्त्र पर अ यात्र योगी श्री कानजी स्वामी द्वारा किये प्रवचनोंका यह प्रथम जीवाजीवाधिकार समाप्त हुआ]